الجماعة الإسلامية المسلحة في مصر

١٩٧٤-٢٠٠٤

دكتورة سلوى محمد العوَّا



الجماعة الإسلامية المسلحة
في مصر
(١٩٧٤ ـ ٢٠٠٤م)

الطبعة الأولى

١٤٢٧هـ ـ أغسطس ٢٠٠٦م



٩ شارع السعادة ـ أبراج عثمان ـ روكسى ـ القاهرة

تليفون وفاكس : ٤٥٠١٢٢٨ ـ ٤٥٠١٢٢٩ ـ ٢٥٦٥٩٣٩

Email: shoroukintl@hotmail.Com
shoroukintl@yahoo.Com

الجماعة الإسلامية المسلحة في مصر

(١٩٧٤ ـ ٢٠٠٤م)

دكتورة سلوى محمد العوَّا

مكتبة الشروق الدولية



البرنامج الوطنى لدار الكتب المصرية

الفهرسة أثناء النشر

(بطاقة فهرسة)

إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية (إدارة الشئون الفنية)

العوا ، سلوى محمد

الجماعة الإسلامية المسلحة فى مصر ١٩٧٤ـ ٢٠٠٤ م/ سلوى محمد العوا . ـ

ط١ ـ القاهرة : مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٦ .

٢٤٨ ص ؛ ١٧ × ٢٤سم .

تدمك : 7 -1711-09 -977

١ - الإسلام والإصلاح السياسى

أ- العنوان ٣, ٢١٩

رقم الإيداع ١٥٨١٩ /٢٠٠٦

الترقيم الدولى I.S.B.N. - 977-09-1711-7

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُدَٰفِعُ عَنِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٖ كَفُورٍ ٣٨
أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمۡ ظُلِمُواْۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصۡرِهِمۡ لَقَدِيرٌ ٣٩ ٱلَّذِينَ
أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيۡرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُۗ وَلَوۡلَا دَفۡعُ ٱللَّهِ
ٱلنَّاسَ بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لَّهُدِّمَتۡ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٞ وَصَلَوَٰتٞ وَمَسَٰجِدُ يُذۡكَرُ فِيهَا
ٱسۡمُ ٱللَّهِ كَثِيرٗاۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ٤٠
ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُواْ بِٱلۡمَعۡرُوفِ
وَنَهَوۡاْ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلۡأُمُورِ ٤١ ﴾ صدق الله العظيم.

[الحج ٣٨ــ٤١]

المحتويات

شكر وعرفان

إن كاتبة هذا الكتاب مدينة بعرفان وتقدير لعدد من الناس الذين لم يكن هذا البحث ليكتب لولا مساندتهم وتعاونهم. ولا يمكن لهذه الكلمات أن توفيهم حقهم من الشكر، فليست إلا رمزا لتقديري وعرفاني اللذين يستعصي على هذه الكلمات القليلة الوفاء به.

تدين الكاتبة لكل من تعاونوا مع هذا البحث في المقابلات، من قيادات الجماعة الإسلامية، ورجال الدولة، والمحامين والمفكرين والباحثين والمختصين والسياسيين والصحفيين وقيادات الحركة الإسلامية، ومن الإخوان المسلمين، وممن كانوا ينتمون إلى جماعة الجهاد وغيرهم، بوافر الشكر والعرفان، إذ لم يدخر كثير منهم معلومات وأوقاتا ثمينة بذلوها دونما تردد، وفي صبر جميل على أسئلة الباحثة وإلحاحها، وقد طال وقت كثير من المقابلات، وتحمل البعض عنت السفر من مكان بعيد إلى القاهرة، أو استضافوني بكرم وافر حيث أمكن اللقاء، كل هذا في سبيل مساعدتي على الاقتراب من الحقيقة التي يرونها في هذا الأمر، ووفاء لتاريخ لم يلق بعد حقه من الإنصاف.

ورغم المشقة البالغة والصعوبات المتعددة، فإن الرغبة الصادقة لدى من لقيتهم في تصحيح مواقف اتخذوها، أو في تقديم خدمة مخلصة لوطن يحبونه، وإن سبق منهم الخطأ في حقه، وحرص بالغ، لمسته في كلماتهم وحماسهم، على إنقاذ الشباب من أبنائه من الوقوع في خطأ مثله؛ أو رغبتهم في حماية مجتمع هم مسؤولون عن أمنه مسؤولية تحملهم على الصمت الدائم لكي يؤدوا مهمتهم الأهم - على الرغم من كل ذلك - **فإنه لم يكن من المستحيل مقابلة رجال كانت تعني مقابلتهم لي واشتراكهم في مناقشة مواقف شديدة الحساسية، مخاطرة كبيرة بكثير مما لا يستطيع، ولا يملك، أكثر الناس المخاطرة به. وهؤلاء جميعا.. أدين لهم بشكر أعمق مما تستطيع أن تحتويه كلمات أخطها على هذه الأوراق.**

كما أشكر أساتذتي وأصدقائي وزملائي وقادة الجماعة الإسلامية الذين تفضلوا بتخصيص الوقت لقراءة المسودتين الأولى والأخيرة للكتاب، والتعليق عليهما تعليقات كانت لها جميعا فائدة جمة في خروج هذا العمل بالصورة التي هو عليها الآن.

كما أدين بالفضل في المساعدة على جمع المواد التاريخية المكتوبة وتنظيمها إلى بعض من شملتهم المقابلات، وكذلك إلى أعضاء فريق العمل في مركز الأهرام للمعلومات والتنظيم، الذين ساعد تعاونهم معي ـ في ضيق شديد من الوقت ـ على ضم أكثر المواد الصحفية وغير المنشورة في مجموعات إليكترونية يمكن استرجاعها بسهولة.

وأدين بشكر خاص جدا للباحثين ومساعدي الباحثين الذين ساهموا في جمع الكثير من المادة الصحفية وغيرها من المصادر المطبوعة والإليكترونية وتنظيمها، ثم تفريغها في صور صالحة للاستخدام المباشر؛ إذ كان عملهم جميعا ـ في ذلك وغيره ـ من دقائق المراحل الأولية ثم الختامية للبحث، عمادا لكل ما تلاه من عمل.

وأخيرا فإن الدعم المادي والمعنوي الذي قدمه لي زملائي وتلاميذي في قسم الدراسات الدينية وكلية الدراسات التاريخية بجامعة برمنجهام، ودعم الأكاديمية البريطانية قد كانا الدعامة الأساسية التي لولاها لما وجد هذا البحث طريقه إلى الحياة.

وما حق شكري لهؤلاء وهؤلاء، وأدائي الأمانة التي حملني إياها بعض صناع هذا التاريخ لمّا أفضوا إليّ بما يرتؤونه فيما سألتهم عنه، إلا بأن حاولت قصارى جهدي أن يكون هذا العمل أقرب ما يكون إلى الصدق والإنصاف، وأن ينقل فهمي لمجموع آرائهم ومواقفهم التاريخية على أدق ما يكون وأصح ما يمكن، وأقربه لما يمكن أن يكون حقيقة هذا التاريخ، في حدود المصادر المتاحة.

فأرجو أن أكون بعملي هذا قد أديت الأمانة لهم، وللوطن الذي أرهقه حمل هذا التاريخ، وبلّغت الرسالة للأبناء الذين نرجو جميعا أن يكون تاريخهم أكثر إشراقا من تاريخنا.

فما كان فيه من خطأ أو سهو فمرجعه إليّ وأرجو أن يغفره الله، وما كان من خير أو صواب فأرجو أن يكتب الله لي ولهم جميعا من أجره ما يشاء.

بين يدي الكتاب

بدأت هذه الدراسة كمحاولة أولية للتعرف على تاريخ الجماعات الإسلامية التي تبنت العنف وسيلة للتغيير السياسي في مصر من السبعينيات حتى التسعينيات. وكان ذلك بهدف فهم الخلفية التاريخية والحركية لخطابها الديني، على أن يكون هذا جزءًا من فصل في كتاب باللغة الإنجليزية يُعْنى بتحليل خطاب الجماعات الإسلامية التي اتخذت الكفاح المسلح وسيلة للتغيير السياسي، واعتبرته جزءًا من فريضة الجهاد في الإسلام. وقد أدت القراءات والمقابلات الأولية التي أجريتها إلى جمع مادة تاريخية جديدة ونادرة حول الجماعة الإسلامية المسلحة في مصر، ولم أتمكن من جمع الكثير من المادة الجديدة عن الجماعات المسلحة / الجهادية الأخرى. ولما كان أكثر المادة الجديدة مبنيا على دراسة في روايات ستة من قادة الجماعة الإسلامية الذين تمكنت من إجراء مقابلات معهم، وتحدثوا إلي فيها عن تاريخ الجماعة ودورهم فيه، ولما كان نشر أي شيء حول هذا التاريخ الذي لما يزل أكثره مجهولا وشائكا كفيلا بأن يؤثر على رؤية القراء لتاريخ هؤلاء الأشخاص، وربما حكمهم عليهم في المستقبل أيضا، فقد وعدتهم بألا أقوم بنشر أي شيء من المقتبس عنهم إلا بعد إطلاعهم عليه. فبدأت كتابة مسودة بالعربية للفصل التاريخي من هذا الكتاب، بهدف إرسالها لمن أجريت معهم المقابلات على وجه السرعة. وفي أثناء الكتابة والبحث تبينت أن حجم المادة المتجمعة لديَّ أكبر مما ظننت في البداية، وأن تحليلها قد يؤدي إلى كتابة تصور جديد لتاريخ الجماعة الإسلامية، الذي هو جزء بالغ الأهمية من تاريخ مصر والإسلام السياسي في زمننا الحاضر. ولما كنت أشعر بواجب تجاه القارئ العربي يحتم عليَّ ألا أنقطع عن الكتابة له، وألا أكتمه ما أعلم فيما يهمه من شؤون، فقد ارتأيت أن أؤجل كتابة المشروع الأصلي بعض الوقت، لأفرغ من كتابة هذا الكتاب أولا.

وقد أكرمني بعض صناع هذا التاريخ بسرد رؤيتهم للأحداث في تلك الفترة العصيبة التي تحتم عليهم أن يكونوا فيها جزءًا مهمّا من تاريخ أليم لوطنهم، والسماح

لي بدراسة أقوالهم وتحقيقها والكتابة عنها. فحملت عنهم أمانة التبليغ، لا على ما نقلوه حرفيا، ولكن على ما استقر عليه يقيني بعد مقابلة رواياتهم بعضها على بعض، ثم بحث المواد الأخرى التي نشرت متزامنة مع الأحداث التي رووها، ومقابلة رواياتهم عليها، ثم مقابلة تحليلي على آراء محللين آخرين اهتموا بحركة الجماعة الإسلامية في مراحل متباينة وكتبوا عنها كتابات متفرقة.

وبالإضافة إلى كل ذلك، هناك طرفان آخران مشاركان في الأحداث، هما جهاز الأمن المصري الذي كان في مواجهات مستمرة مع الجماعة على مَرّ تاريخها، والشعب المصري الذي كانت الجماعة والعاملون بالأمن جزءًا منه، والذي ناله نصيب كبير من الآلام نتيجة للمواجهات بين الطرفين. فأما رجال الأمن، فقد تحريت قدر الإمكان أن آخذ رؤيتهم في الاعتبار، بعد أن سُمِحَ لي بمقابلة بعضهم، والاقتباس مما قالوه، وإن كنت على وعي تام بالقيود التي وضعتها حساسية وظائفهم على ما يمكن أن يفصحوا عنه من حقائق، وما يمكن أن يدلوا به من آراء.

أما عن صدى الأحداث علي المعاصرين لها من أبناء الشعب، فلم يكن محله هذه الدراسة، ولذلك لم تعتمد على أية شهادات من المواطنين الذين لم يكونوا طرفا في الأحداث بشكل أو بآخر، وإن يكن وفاءً لحقهم في معرفة الحقيقة كتبت ما كتبت.

ثم وفيت بوعدي للمشاركين في المقابلات في حدود ما مكنتني الظروف، فأرسلت نسخا من المسودة الأولى للبحث إلى واحد من كل فئة شملتها المقابلات ــ ولم يكن في الإمكان إرسالها إلى كل شخص ـ ولكني تحريت أن يكون كل من أرسلت إليه المسودة للتعليق ممثلاً لقطاع كبير ممن شملتهم الدراسة. وقد تفضلوا جميعا بقراءتها والتعليق عليها جملة وتفصيلا. وفيما بعد، أخذت جميع هذه التعليقات في الاعتبار عند كتابة المسودة الثانية، وكانت جميع التعليقات ذات فائدة جمة في تدقيق تفاصيل البحث، وإن لم يتعارض أي منها مع التوجه العام، ولا نتائج الدراسة من أي وجه.

ثم بعد إنهاء المسودة الثانية، راجعت كل ما ذكر فيها من أحداث فاصلة وتواريخ على أصول المقابلات والمصادر الأخرى المنشورة، وذلك توخيا للدقة وتقديرا لثقل أمانة هذا التاريخ. وقد ساعدتني على مهمة جمع التواريخ والأحداث، ثم مراجعتها

وتدقيقها أستاذة فاضلة من تلميذاتي، وأخرى من قريباتي، وكلتاهما تتميز بدقة النظر وحدة الذكاء وشدة الدأب على العمل دون كلل، والصبر عليَّ وعلى المشقات التي حملتهما بها، فلهما الشكر والعرفان[1] وعليَّ إثم أي زلل أو خطأ مرجعه سهو أو نسيان.



الرؤية التي يعبر عنها هذا الكتاب هي تصور لتاريخ الجماعة محل الدراسة من خلال تحليل مقابلات مع عدد من قادتها لم يسبق لهم أن نشروا رأيهم في الأحداث من قبل، ومع عدد من رجال الأمن السابقين الذين لعبوا دورا في مواجهة الجماعة في مراحل متباينة من تاريخها.

ولا تأخذ الدراسة كلام المشاركين في المقابلات ـ سواء من الجماعة أو من الدولة ـ على أنه صحيح على إطلاقه، ولا تهدف لنقل رؤيتهم على ما هي عليه، وإنما تحاول الوصول إلى تصور متوازن، بعيد عن الانحياز لطرف دون الآخر، وإن كان يحمل قدرا كبيرا من التعاطف مع الطرفين؛ حيث كان كلاهما ضحية لظلم الآخر، ولظلم نفسه في آن معا.

وستبين الدراسة كيف أن كلا من الطرفين كان ظالماً وكان ضحية في الوقت نفسه، وأن هذين العقدين من التطاحن لم يسفرا عن انتصار لأي أحد، وإنما عن خسائر لا يمكن تعويضها. وقد خلصت إلى هذا الرأي بعد دراسة شاملة لكل ما رُوِي لي، وكل ما استطعت الحصول عليه من مصادر منشورة.

وإن كان ثمة مكسب وحيد من وراء هذا التاريخ الأليم، فلعله ما نطلق عليه في مجال البحث العلمي «النتائج السلبية»، وهو ما يصل إليه الباحث عندما يختبر منهجا أو فرضية ما، وبعد بذل الجهد والوقت في التجربة يتبين له أنها لم تسفر عن النتائج العلمية المرجوة، وعليه، تكون خلاصة دراسته أن هذه الفرضية أو ذاك المنهج قد ثبت بعد الدراسة عدم صلاحيتهما للتعامل مع الظاهرة.

---

(١) الإمساك عن ذكر أسماء الذين أعنيهم بشكري في كل موضع ورد فيه في هذه الدراسة، أسبابه لا تخفى على القارئ.

ولقد كان هذا تحديدا هو ما وصلت إليه تجربة الجماعة الإسلامية مع الكفاح المسلح لتحقيق التغيير السياسي، الذي تصوروه جهادا، وحاولوا تطبيق مبادئه التي انشغلوا بالتنظير لها في سنوات سجنهم الأولى. ولكن مرور السنين، وتجربة الآخرين ممن انتموا للجماعة بعد ذلك قد أثبتت للجميع أن هذا المنهج لم يؤد للنتائج المرادة، وأنه لا يصلح للتعامل مع ظاهرة الحكم في بلادنا الإسلامية. غير أن الثمن في تجربة الجماعة الإسلامية لم يكن وقتا وجهدا فقط، وإنما كان من الحياة والدماء والتاريخ.



في السطور التالية أتحدث بمزيد من التفصيل عن تطور هذا البحث ومنهجه وحدود الدراسة، ثم أنتقل لمناقشة الإشكالات التي تواجهنا بها المصادر المتاحة ـ وغير المتاحة ـ في هذا الموضوع. ثم أنتقل بعد ذلك إلى عرض الرؤية التي استقر عليها هذا البحث لتاريخ الجماعة الإسلامية من خلال مناقشة ما جاءت به المصادر. وقد قسمت الرؤية التاريخية إلى مراحل زمنية متتالية، ثم انتهيت إلى تحليل حركة الجماعة الإسلامية وموقفها، وموقف الأطراف الأخرى التي شاركت في الأحداث، وخلصت في النهاية إلى نتائج أتمنى أن تكون إضافة مفيدة للدراسات السابقة، ومُعينة للتالية.

ثم ضمّنت الكتاب مجموعة من الملاحق المتصلة بالموضوع مباشرة مثل: قائمة المقابلات، وأخرى عمدت إلى تصنيفها بهدف سد جزء من الثغرة في مصادر هذا الموضوع، وذلك بمحاولة تحقيق أهم التواريخ والإحصاءات على ما أمكن من الدقة، في حدود ما سمحت به المصادر القليلة التي أوردت تواريخ محددة للوقائع، وما دلت عليه صحف الفترة والمقابلات. فأدرجت جدولا لتواريخ الأحداث، استمد كل تاريخ فيه من بحث جميع المصادر التي استخدمتها في الدراسة، ومقابلة بعضها على بعض، ومع ذلك، فقد استحال التأكد على وجه الدقة في بعض الحالات، فأشرت إلى ذلك ـ ما أمكن ـ في خانة الملاحظات. وألحقت بالدراسة أيضا قائمة بمحاولات وقف العنف التي أحصتها الدراسة.

البـــاب الأول

مــدخــل

- جمع مادة الكتاب
- نطاق البحث: أي جماعة إسلامية؟
- الجماعة الإسلامية في سياق الحركة الإسلاميـة المعـاصـرة فـي مصـر

جمع مادة الكتاب

لما كان قد تبع تراجع الجماعة الإسلامية عن العنف التخفيف عن المعتقلين وتحسين أحوالهم في سجونهم، ثم بدء الإفراج التدريجي عن المعتقلين من أفراد هذه الجماعة باعتبار أنهم لم يعودوا في نظر الدولة يمثلون خطرا على الأمن، فقد تصورت وأنا مقبلة على هذا البحث أن الوقت قد أصبح مواتيا لمقابلة قادة الجماعة الإسلامية المسلحة وأعضائها للتعرف منهم على تاريخهم الذي لم يكتب منه إلا النزر اليسير، وليس من ذلك النزر ما كتبوه بأنفسهم أو اعتمد اعتمادا مباشرا على أقوال موثقة لهم قالوها في ظروف طبيعية خارج التحقيقات والمحاكم، وبعيدا عن آذان الرقيب وعيونه.

وبناء على ذلك، بدأت القيام بعدد من المحاولات للاتصال بهؤلاء القادة؛ بهدف إجراء بعض المقابلات معهم حول رؤيتهم لتاريخ الجماعة.

وقد نجحت عن طريق صديق له صلة قرابة ببعض القيادات التاريخية للجماعة في أن أتصل بأحد قادة الجماعة الإسلامية ومؤسسيها وهو المهندس أسامة حافظ، الذي قبل متفضلا إجراء اللقاء، ولم يكن قد انقضى على خروجه من اعتقال دام عشر سنوات إلا بضعة أشهر. وعرفت فيما بعد من آخرين أن هذه أول مقابلة من نوعها مع حافظ، الذي كان دائما يرفض مثل هذه المقابلات في مراحل تاريخه المختلفة.

وفي مقابل هذا اللقاء التاريخي، الذي استمعت فيه إلى رؤية هي الأولى من نوعها في كل ما رأيت وقرأت وسمعت عن تاريخ الجماعة، وستجري مناقشتها في هذا الكتاب، في مقابل هذا الإنجاز، أخفقت في الوصول إلى أية مقابلات عن طريق الاتصال بأجهزة الأمن، التي لم ترفض التعاون معي تصريحا، ولم تطلب إيقاف البحث، ولكنها أيضا لم تتعاون معي بتقديم أية تسهيلات، أو إطلاعي على أية وثائق وكتابات قديمة، ورفضت الإذن لمن استأذنها من قادة الجماعة في لقائي، وأبت ـ في ذلك الوقت ـ أن تجري بنفسها ترتيب لقاءات أخرى مع قادة الجماعة.

ويبدو أن هذه الأجهزة نفسها قد عرقلت إجراء لقاءات تالية مع المهندس أسامة حافظ نفسه، ولقاءات أخرى مع غيره من القادة، كان قد بدأ يحاول مساعدتي في ترتيبها. وعلمت في سياق بحثي المستيئس عن أسباب استحالة عقد هذه اللقاءات أنه بالرغم من أن الجماعة الإسلامية ـ قادة وأعضاء ـ قد أفرج عنهم وغدوا أحرارا، فإنهم قد طُلِب منهم ألا يخوضوا في أي حديث يتعلق بجماعتهم، تاريخا أو دعوة، وألا يشتركوا في العمل العام بأشكاله المتعددة، دونما إذن من جهاز أمن الدولة. وأنهم مع الالتزام بمقتضى هذا الطلب، يبقون تحت رقابة مشددة، وعلى اتصال مستمر بجهاز الأمن. وفي تلك المرحلة من بحثي، اعتبرت هذا الحظر أمرا قريبا من تحديد الإقامة غير المبرر، وكتبت في الأجزاء الأولى من البحث منتقدة هذه الحالة، ثم تبين لي فيما بعد غير ذلك، فذكرته أيضًا في موضعه من هوامش البحث.

وعند هذا الحد، كنت قد أجريت مقابلات كثيرة أخرى مع مختصين، وباحثين، ومحامين، وقضاة، ورجال دولة سابقين، وبعض مؤسسي الحركة الإسلامية الطلابية في السبعينيات، ومنهم من ربطتهم صلات متباينة بالجماعة الإسلامية وقادتها، سواء في إطار مهني أو اجتماعي، قررت أن أتوقف عن محاولة إجراء المزيد من المقابلات؛ إذ كنت قد أيقنت أن أجهزة الأمن لن تمكنني من أكثر من هذا.

فعكفت بعد ذلك على جمع المواد التاريخية من الصحف والكتب والأبحاث المنشورة قديما وحديثا، وغير المنشورة، وإجراء الاتصالات لمحاولة الحصول على أكبر قدر ممكن من الوثائق والكتابات الأصلية للجماعة الإسلامية من قبيل البيانات في الصحف والمجلات الدورية، ومنشورات الدعاية السياسية، والخطب والكتيبات والتسجيلات، والمرافعات، وأحكام المحاكم، والشهادات في قضاياهم وكتاباتهم الأولى.

وقد نجحت في جمع شيء من هذا بمساعدة عدد ممن شملتهم المقابلات الذين تفضل بعضهم بإطلاعي على مقتنياتهم الشخصية من هذه الوثائق، ثم إعارتي إياها للاحتفاظ بنسخ منها أستعين بها في كتابة هذا البحث. كما تمكنت من الحصول على أعداد كبيرة جدا من المقالات والأخبار الصحفية التي نشرت في موضوع البحث بين السبعينيات والعقد الجاري.

وبعد شهور من انتهاء هذا الجهد، وبدء كتابة المسودة الأولى لهذه الدراسة، تلقيت اتصالا من أحد ممّن التقيت بهم وتعاونوا مع البحث، وكان قد عرف من قبل بأمر العراقيل التي وضعت في طريقه، ويبدو أنه توسط في حل هذه المشكلة، وكان يحمل لي رسالة بأن في إمكاني الآن العودة إلى القاهرة لمعاودة جمع المادة العلمية المتعلقة بالموضوع، وأني سألقى تعاونا كبيرا من أجهزة الأمن التي ستوفر ما أحتاج من وثائق وتعينني على إجراء بعض المقابلات؛ لأنهم ـ لسبب ما ـ قد اقتنعوا بأنه ربما يكون من المصلحة إتاحة الفرصة لهذه الدراسة للاكتمال، وأرادوا أن يطلعوا على ما ستنتهي إليه. وكنت ممتنة لهذا الجميل الكبير، رغم ما شاب نفسي من تردد؛ لما فيه من توجه سلطوي يمنح ويمنع حين يشاء، وخوفي أن يؤثر هذا السياق الرسمي للمقابلات التي وعدت بها على نتائجها ومصداقيتها[٢].

ولما كانت هذه فرصة ربما لا تتكرر لباحث مثلي، ففي غضون أيام كنت في القاهرة مرة أخرى، وقد وفى من وعدني بوعده، وبدأ إجراء مقابلات مع قادة من الصف الأول والثاني داخل السجن وخارجه، وكذلك بعض أعضاء جهاز الأمن الذين كانت لهم علاقة مؤثرة بتاريخ الجماعة الإسلامية وتطور الأحداث في التسعينيات.

كانت جميع المقابلات تجرى في أماكن رسمية، وبإشراف أمني رسمي، ولم يكن لي اختيار كبير في الشخصيات التي مُكنت من الالتقاء بها، ولا في مكان اللقاء وزمانه. وبالإضافة إلى ذلك، فقد تفضلت تلك الأجهزة بمساعدتي في تحقيق بعض التواريخ، وأمدتني ببعض الإحصاءات لأرقام الضحايا وغيرها، وصور لبعض الكتابات مما ستجري مناقشته في أثناء البحث.

ثم في أثناء ذلك، وبينما كان يجرى ترتيب لقاء مع الأستاذ علي الشريف، من قادة الصف الأول بالجماعة، وكان آنذاك في فترة نقاهة يقضيها بعد إجرائه عملية القلب المفتوح، وقعت انفجارات شرم الشيخ في يوليو ٢٠٠٥م وتسببت في تعثر الجهود مرة

---

(٢) ناقشت في مدخل الدراسة هذا الإشكال المنهجي وأثره على مصداقية التصور التاريخي الذي تقدمه الدراسة، ضمن مناقشتي لإشكالات المنهج والمصادر.

أخرى، ولم أتمكن من مقابلة علي الشريف، ولا من إجراء أية مقابلات مع الجماعة الإسلامية فيما بعد ذلك.

ومرة أخرى، عدت بأوراقي إلى مكتبي في منتصف الطريق، وكان من طرائف القدر أن المانع من استكمال البحث هذه المرة تسبب فيه «إسلاميون» لا «رسميون»، على عكس ما كان في المرة الأولى. وبدأت إذن في كتابة المسودة الأولى لتاريخ الجماعة الإسلامية كما تلقيته عن أفواه قادتها الذين أتاحت الظروف مقابلتهم، ومقارنة هذا بالقليل المنشور عن تاريخها؛ لأخرج بصورة ما أقرب إلى الصدق والإنصاف عن هذا التاريخ.

ولقد كان من المؤسف ألا تكتمل المقابلات وتشمل كل مؤسسي الجماعة، وألا أتمكن من لقاء بقية مجموعة الصف الثاني الذين أداروا الأحداث في الثمانينيات وبداية التسعينيات، وألا أتمكن من لقاء أي ممن كان يديرها في التسعينيات حتى مبادرة وقف العنف.

وكذلك لم يكن من الممكن الحصول على الكثير من منشورات الدعاية السياسية للجماعة، وقد تبينت أهميتها لاستكمال فهم معالم هذا التاريخ في الفترة التي لم يعبر خلالها المنشور ـ بالصحف وغيرها ـ إلا عن وجهة نظر الإعلام المقيد بوجهة نظر الدولة، خاصة حين احتجت في أثناء الكتابة لتحقيق تفاصيل وقائع تجاهلها الإعلام الرسمي تماما.

وفيما عدا ذلك، تعبر معظم الكتابات المنشورة عن وجهة نظر محللين محايدين لم تكن لهم صلة بصناع الأحداث، فلم تعدُ كتاباتهم أن تكون تحليلات فكرية وسياسية لظواهر يرقبونها عن بُعْد ولا تصب مباشرة في مصب كتابة التاريخ، أو آخرين معادين تحاملوا على الإسلام والعنف معا ووضعوهما جميعا في قالب واحد، يعجزنا تحيزه عن اعتماده مصدرا لحقائق علمية، اللهم إلا في حدود نسبة تلك الآراء لأصحابها. وقد ناقشت كل هذه الإشكالات بتفصيل ملائم في مدخل الدراسة، الخاص بمشكلات المنهج والمصادر.

نطاق البحث: أي جماعة إسلامية؟

تُعْنى الدراسة بالجماعة الإسلامية التي نشأت في مصر في السبعينيات، ولا تتطرق إلى ما عداها من جماعات إلا في حدود ما يرتبط من ذلك بتفسير تاريخ الجماعة الإسلامية المعنية بالبحث. وعليه فإن جماعات مثل الجهاد الإسلامي بمجموعاته المختلفة، وغيرها من الجماعات الصغيرة التي نشطت خاصة في فترة الثمانينيات وأوائل التسعينيات لا تدخل في نطاق هذا البحث. ومن الجدير بالذكر هنا أن تقارير وأخبار الصحف عن الجماعات الإسلامية في تلك الفترة قد اتسمت بخلط شديد أدى إلى التباس أمر المسميات على أكثر الناس.

وكان هناك اسمان هما الأكثر رواجا في معظم الصحف، ولأعضائهما المزعومين كانت تنسب أكثر الوقائع، وهما الجماعات الإسلامية، وتنظيم الجهاد. ولا يخفى ما في الاسم الأول من تعميم، فبخلاف أنه قد كانت هناك جماعة واحدة في مصر سمت نفسها بالجماعة الإسلامية، فقد جاء وقت وجدت فيه عشرات الجماعات، أو بالأحرى المجموعات الإسلامية الصغرى التي ساهمت في أحداث عنف متفاوتة الخطورة، ولا يتضح من تعبير «الجماعات الإسلامية» أي تلك الجماعات قامت بها؟!

أما تعبير «تنظيم الجهاد» فهو أقل تعميما، غير أنه مع ذلك لا يتفوق على التعبير الأول في الدقة. فتنظيم الجهاد هو المسمى الذي أطلق على اتفاق للعمل المشترك جرى بين اثنتين من المجموعات الجهادية قبل مقتل السادات بشهور قليلة، ثم انضمت إليهما مجموعة ثالثة في السجن عرفت بمجموعة «سالم الرحال»، وعرفت الجماعة الإسلامية من بينها باسم «مجموعة وجه قبلي». وقد دام هذا الاتفاق مدة لم تزد عن ثلاثة أو أربعة أعوام، ثم تم حله في السجن بسبب خلاف بين المجموعات الثلاث سيأتي ذكره في البحث. ولم يقم هذا التنظيم ـ بصفته تلك ـ بعمليات كبرى إلا عملية اغتيال السادات، ومن قبلها ربما بعض عمليات العنف والسرقة المحدودة للتمويل والتسليح، كما قام ببعض التدريبات العسكرية لأعضائه، وكل هذا في الفترة الواقعة ما بين ١٩٨٠ و ١٩٨١م. أما قبلها فقد وجدت علاقات تعارف بين أعضاء المجموعات الثلاث التي تكون منها التنظيم، وأما فيما بين ١٩٨١ و ١٩٨٤م فقد كان أهم أعضاء

هذا التنظيم مسجونين على ذمة قضية اغتيال السادات، فلا تعرف لهم أنشطة خارج السجن. وبحل التنظيم داخل السجن في عام ١٩٨٤م لم تعد لأعضائه الذين أفرج عنهم بعد ١٩٨٤م أية أنشطة بصفتهم أعضاء فيه، بل بصفاتهم الأولى قبل عضويتهم للتنظيم، أي انتمائهم للجماعة الإسلامية أو غيرها من الجماعات الجهادية الأخرى. وعلى ذلك، فتكون نسبة الصحف الكثير من العمليات إلى هذا التنظيم عارية عن الصحة.

ومن التعبيرات الصحفية المشابهة لتعبير تنظيم الجهاد تعبير «أعضاء جماعة التكفير والهجرة» وقد استمرت نسبة أعمال إليهم في حين أن الجماعة قد حلت ولم يعد لها وجود بعد إعدام زعيمها شكري مصطفى عام ١٩٧٧م. ومع ذلك فإن كثيرا من الجماعات الإسلامية الناشطة بعد هذا تبنت مبادئ التكفير، ووصفت المجتمع بصفات استخدمتها تلك الجماعة كـ«الجاهلية»، بل ولجأ بعضها إلى هجرة المجتمع أيضا، وربما لذلك استمرت التسمية في الوجود رغم موت الجماعة، وتسمى الجماعات الجديدة بأسماء أخرى.

وبخلاف ذلك، هناك إشارات إلى جماعات صغيرة معروفة اتسمت دعوتها وسلوك أفرادها بالتشدد، وبعضها قام بعمليات عنف متفاوتة. ومن أولئك فرقة الفرماوية (لم تنتهج العنف)، وجماعات صغيرة متفرقة عرفت بجماعات التكفير والاستحلال؛ لأنهم بنوا مبادئهم على تكفير المجتمع واستحلال أمواله، وكان منها جماعة الشوقيين التي ظهرت في الفيوم، وربط البعض ظهورها بأسباب اقتصادية، وجماعة التوقف والتبين، وغير ذلك العديد من الجماعات والتنظيمات الصغيرة مثل «الناجون من النار» و«طلائع الفتح» وغيرهم.

ويصادف من يطالع الصحف ــ بعد مرور عقود على هذا التاريخ ــ تسميات لجماعات أخرى لا نعرف هل وجدت أم أنها كانت وصفا لتوجهات بعض الجماعات المذكورة. فمثلا نطالع إشارات إلى «جماعة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»، ولا نعرف جماعة بهذا الاسم، ولكن من المعروف أن الجماعة الإسلامية كانت تمارس العنف في كثير من المناطق بدافع ما سموه «تغيير المنكر باليد» الذي اعتبروه واجبا

شرعيا ما داموا قد حازوا شرط «القدرة». فعندما تذكر الصحف أن بعض الأشخاص قد قتلوا في مواجهات بين الشرطة وبين جماعة أعضاء «جماعة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» في مدينة أو قرية في صعيد مصر، فإننا لا نعرف هل المقصود هو الجماعة الإسلامية أم جماعة أخرى صغيرة تصادف وجودها في هذه المنطقة؟ اللهم إلا إن كان القارئ على علم بأن واقعة بعينها كانت من عمل الجماعة الإسلامية، أو أن أسماء الأشخاص المذكورين في الخبر هي أسماء لأعضاء في الجماعة الإسلامية، فعند ذلك يمكن تحديد مقصود التعبير على وجه اليقين، وقس على ذلك.

وقد ذكر صاحب موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب والأحزاب والحركات الإسلامية (١٩٩٩م، ص٢١٣) أن هناك جماعة تعرف بهذا الاسم «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» وعرَّف أعضاءَها بأنهم أصحاب الشيخ يوسف البدري، ومقرهم على أنه ضواحي القاهرة، خاصة «جامع الريان». ولكنه لم يذكر أنهم كانوا يتبنون العنف لتغيير المنكر، فلا نعرف هل هم من قاموا بالعمليات المنسوبة في الصحف لجماعة بهذا الاسم أم لا.

ورغم اختلاف ممارسات الجماعات والمجموعات الإسلامية المتباينة وتباين أساليبها في معارضة الدولة والمجتمع، فإن كثيرا من المبادئ الفقهية والعقدية والسياسية قد جمعت بينها، على تفاوت في درجات التطبيق وأساليبه. فأكثر هذه الجماعات أخذ بمبدأ تكفير المسلمين، ولكن منهم من كان يكفر المجتمع والدولة جميعا، بما في ذلك أعضاء الجماعات الإسلامية الأخرى المخالفة لهم، ومنهم من كفر «مؤسسات الدولة» فقط، ومنهم من كفر شخص الحاكم فقط. وعلى أساس اتساع أو ضيق نطاق التكفير كان مدى استباحة الدماء والأموال من الناحية النظرية، رغم أن التطبيق كثيرًا ما افتقر إلى الالتزام بهذه الحدود، كما سنرى في حالة الجماعة الإسلامية محل الدراسة.

ومن المبادئ المشتركة بين كل تلك الجماعات أيضا مبدأ الحاكمية المبني على تفسير الخوارج لقول الله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴾ [المائدة: ٤٤] (الظالمون في الآية ٤٥، والفاسقون في الآية ٤٧ من السورة نفسها).

وتهدف كل الجماعات الإسلامية إلى إقامة الحكم الإسلامي المبني على الشريعة، وتتفاوت تصوراتها لكيفية تحقيق ذلك ما بين الحرفية والمرونة، فمنهم من يعتبر الخلافة هي النظام الإسلامي الوحيد المقبول شرعا، ومنهم من يقبل العمل في أطر تنظيمية أخرى ما دام من الممكن تكييف تلك الأطر بحيث تلتزم بالحدود الشرعية في السياسة والقوانين والمعاملات.

ولكن هذه الدراسة لا تعنى بالتحليل الفكري للجماعة الإسلامية إلا في إطار تحليل عملياتها من منظور تاريخي نقدي يركز على الفصل بين العمليات التي تمت على أساس ديني، وما كان منها استجابة لدوافع ومحركات أخرى وقتية. وكذلك لا تعنى الدراسة بناشطي الجماعة أو قياداتها خارج مصر، فلا تتناول أيًّا منهم إلا في حدود ما يتعلق بتطور تاريخ الجماعة الإسلامية في مصر.



الجماعة الإسلامية في سياق الحركة الإسلامية المعاصرة في مصر

بهجر الإخوان للعنف نهائيا وإعلانهم اتخاذ المنهج الإصلاحي التدريجي منذ خروجهم من المعتقلات في السبعينيات، أصبحت التيارات الأساسية في الحركة الإسلامية التي تبنت العنف وسيلة للتغيير السياسي في مصر منذ السبعينيات هي الجماعة الإسلامية، وجماعة الجهاد.

وتميزت الجماعة الإسلامية عن الجهاد باهتمامها بالدعوة على خط مواز للمواجهة، وبأنها لا تكفر العامة، بينما تكفرهم جماعة الجهاد.

ورغم أن التوجه للعنف المسلح باسم الإسلام في هذه المرحلة كان مبنيا على مبادئ مستمدة من فهم أحد مفكري الإخوان في الخمسينيات للحكم والمجتمع الإسلاميين ـ سيد قطب ـ فإن جماعات مستقلة عن الإخوان، ومختلفة معها اختلافا جوهريا في مبادئ العمل الدعوي والسياسي، هي التي اضطلعت بتجربة تطبيق تلك المبادئ في الواقع، والتنظير لها في الفكر الديني من خلال دراسات مبنية على آراء الفقهاء ونصوص الإسلام الأصلية ـ القرآن والسنة. يقول جمال باروت في هذا السياق:

«... إرهاصات الخطاب التكفيري وبذوره الأولى قد تكونت تحديدا داخل محن الجماعة الإخوانية مع النظام الناصري وأشباهه، لتنخلع - في آلية تطورها إلى خطاب منظومي - عن تلك الشروط القهرية التي أنتجتها، وبالتالي لتشتغل ذاتيا وفقا لديناميات وآليات الخطاب المنظومي الجديد، أي وفقا لجهاز مفاهيم جديد أصبح مستقلا عن جهاز المفاهيم الإخواني» («يثرب الجديدة: ١٩٩٤م»، ص ١٨٣-١٨٤).

وقد كانت الريادة في هذا التنظير - في الفترة محل الدراسة - لأوائل من كتبوا في الفقه الجهادي في السبعينيات والثمانينيات، وهم مؤسسو الجماعة الإسلامية ناجح إبراهيم، وعصام دربالة، وعاصم عبد الماجد، الذين كتبوا حكم الطائفة الممتنعة عن تطبيق شرائع الله، وحتمية المواجهة وميثاق العمل الإسلامي، وعبد الآخر حماد كاتب جواز تغيير المنكر باليد لآحاد الرعية. وكذلك بعض مؤسسي مجموعات الجهاد مثل صالح سرية الذي كتب رسالة الإيمان، وسالم الرحال الذي كتب كتابا مخطوطا كان يستخدم في إطْلاع المنتمين الجدد لمجموعته على فكره وإقناعهم به، وعبد السلام فرج صاحب الكتيب الشهير الفريضة الغائبة.

وقد انبثقت عن الفكر التكفيري والجهادي، المبنيين على أفكار الحاكمية، وردة الحاكم المسلم الذي لا يطبق الشريعة، وجاهلية المجتمعات المسلمة التي لا تتخذ الإسلام منهاجا لها، مجموعات إسلامية صغرى في فترات مختلفة من التاريخ مثل التكفير والهجرة (جماعة المسلمين) ومجموعة الفنية العسكرية في السبعينيات، وجماعات منها: التوقف والتبين، الشوقيون، والناجون من النار، وجماعة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وغيرها من الجماعات الصغرى التي انتشرت في الثمانينيات. ومارست كل من هذه المجموعات أنواعا مختلفة من التشدد في تطبيق تعاليم الدين وفهمها، من فرض النقاب على النساء، إلى العزلة التامة عن المجتمع واتخاذ أماكن نائية بدائية للحياة، كما مارست درجات متباينة من العنف ضد المجتمع وأفراده والدولة وممثليها ومؤسساتها، من الاعتداءات الصغيرة في الشارع بهدف تغيير المنكر باليد، إلى سرقات صغيرة أو كبيرة لتمويل مجموعة من الناشطين، إلى استخدام السلاح الأبيض والرصاص لأغراض متعددة، تتراوح بين الانتقام من المرشدين، إلى الاغتيال السياسي.

وساهم مجموع هذه التكتلات ـ الصغير منها والكبير ـ وما مارسته من أنشطة دعوية أو خيرية، وما لها من علاقات أسرية واجتماعية خارج نطاق «الجماعة» في نشر أجزاء متفرقة من الفكر المتشدد في قطاعات متفرقة من المجتمع، بين من لم ينتم إليها من الناس، ولكنهم لطبيعتهم المتدينة، اعتنقوا أفكارا اتفق أن سمعوها ممن حولهم، وظنوا أنها صحيح الدين، فانتشرت ظواهر كلبس النقاب، وارتداء السواد للنساء، وما يعرف بالخمار، ولو دون نقاب، والجلباب القصير، أو الزي الباكستاني، واللحية الطويلة جدا مع شارب حليق تماما، والأفراح الإسلامية أو التي يفصل فيها الرجال عن النساء، وتنشد الأناشيد عوضا عن الأغاني المصحوبة بالموسيقى، وشرائط الأناشيد الإسلامية بين من احتفظوا بحبهم للألحان بعد إقناعهم بأن الأغاني وآلات الموسيقى من المحرمات. وكانت هذه الظواهر لافتة للأنظار جدا في التسعينيات، وصارت محلا لاهتمام الدارسين من خارج الحركة الإسلامية، التنظيمية كالباحثين الاجتماعيين الذين اهتموا بفهم سبب التحول الاجتماعي الكبير نحو هذا الشكل من أشكال التدين، أو الفقهاء والعلماء الذين اهتموا بتبيين الأحكام الشرعية في مثل تلك الأزياء والممارسات، والإجابة عن أسئلة السائلين عنها.

كما ساهم انتشار تلك الأفكار في تغير وجه المجتمع عموما بانتشار ممارسات دينية أخرى غير متشددة، ولكنها تعبر عن الالتزام الديني بين من لم يكونوا عادة يعتبرون الدين جزءًا أساسيا من حياتهم، وهذا من قبيل الحجاب، والانتظام على الصلوات في البيت والمسجد، والاهتمام بعقد الدروس الدينية وحضورها في المنازل. ولعل انتشار هذه الظواهر الدينية المتنوعة قد أدى ـ عن طريق جذب اهتمام طبقات الناس المختلفة للدين بوجه عام ـ إلى ظهور توجهات دعوية مختلفة تجمعها طبيعة وسطية متفاوتة الدرجات، تخاطب الطبقات المتنوعة بخطاب يناسبها، فكانت ظواهر الدعاة من أمثال عمر عبد الكافي، وعمرو خالد، ووجدي غنيم التي بدأت تدريجيا تجتذب قطاعات كبيرة جدا من الناس في التسعينيات، ثم أخذت تنشئ ظواهر مشابهة لها كالداعيات المسلمات من الفنانات التائبات وسيدات الطبقة المتوسطة / العليا مثل الدكتورة ماجدة عامر، وسوسن أيوب، ساعد على ترويجها في السنوات الأخيرة انتشار القنوات الفضائية وشبكة المعومات الدولية (الإنترنت) في العقد الجاري.

وبذلك، لم يعد الاهتمام بالدين والدعوة حكرا على الجماعات الإسلامية، ولم تعد جميع الدروس الدينية يطلق عليها اسم «حلقة» أو «مقرأة» وتراقبها مباحث أمن الدولة، بل أصبح هناك تيار كبير في المجتمع بمختلف طبقاته يشارك في الحركة الإسلامية إنشاء واستجابة، حتى يكاد يجعل غير المهتمين بالدين، دونما اعتناق لفكرة بعينها مناهضة له، كغلاة العلمانية واليساريين مثلا، يكاد يجعل هؤلاء ظاهرة تستدعي الدراسة، وليس العكس.

هذا من جهة الدعوة الإسلامية، أما من جهة العمل السياسي الإسلامي، فعلى حين بدأ نجاح الإخوان في النقابات وغيرها من أنشطة الإصلاح السياسي السلمية يتصاعد، شهدت التسعينيات نشأة تيار الوسط منشقًا في صورته الجزئية عن الإخوان، وحاول بلورة الفكر السياسي الإسلامي في إطار تنظيمي جديد يخرجه عن نطاق العمل غير المشروع الذي لا تعترف به الدولة، إلى العمل الحزبي المعلن في إطار القانون والنظام السياسي الحالي.

ومن جهة أخرى، وفيما يتعلق بنطاق بحثنا هذا، فقد أدت حملات النظام العنيفة على التيار الإسلامي المسلح إلى القضاء على كثير من مجموعاته، وذلك باعتقال أعضائه، أو قتلهم في المواجهات، أو موتهم في السجون والمعتقلات، أو هربهم إلى خارج البلاد، أو تراجعهم عن العنف. وانتهى صراع دموي طويل بين الدولة والجماعة الإسلامية المسلحة ـ كبرى الجماعات الإسلامية المسلحة في مصر ـ بتراجع هذه الجماعة عن العنف، وإعلانها إعادة النظر الفقهي في مواقفها القديمة، والمبادئ التي نظّرت لها في كتبها الأولى، وبدأ مؤسسوها نشر سلسلة من الكتب يردون فيها على مبادئ الإسلام المسلح التي كانوا من مؤسسيها في السبعينيات.

وبذلك تعلن هذه الجماعة إخفاق تجربة اتخاذ العنف المسلح وسيلة للتغيير السياسي داخل البلاد الإسلامية، وتعيد تقييمها لحكوماتها ومجتمعاتها في إطار منظومة إسلامية ذات توجه معتدل. وليكون هذا هو النتيجة النهائية لتجربة تطبيق المبادئ ـ التي ذكرناها أعلاه ـ التي بنى عليها التيار المسلح فقهه السياسي وحركته في الثمانينيات والتسعينيات.

الباب الثاني

في المنهج والمصادر

- في إشكال المنهج والمصادر
- المصادر الثانوية
- المصادر الأولية
- مصادر شبه ثانوية
- المقابلات ومنهج التحقيق التاريخي
- الاقتباس عن المصادر
- الإحصاءات والتواريخ

إن محاولة كتابة تاريخ للحركة الإسلامية التي تبنت العنف وسيلة للتغيير السياسي في مصر بين السبعينيات والتسعينيات من القرن المنصرم بمثابة محاولة كتابة تاريخ رجلين: رجل عَنَّتْ له فكرة ما ذات صباح، وقبل أن يُمضي ما يكفي من الوقت لدراستها وتمحيصها إذا به يجد نفسه سجينا معها وراء القضبان، سجنا استمر قرابة ثلاثين عاما. وبينما هو في سجنه كان عشرات الأحرار من أبناء شعبه يدفعون دماءهم وسني حياتهم (مختارين أو مجبرين) ثمنا لفكرته تلك. وبينما هو في سجنه إذا به يتبينُ خطأً هذه الفكرة، أو عدم جدواها.

فكيف يمكن له أن يتراجع اليوم عنها بكلمات لن تؤدي إلى إهدار تاريخه هو فقط، بل ستعلن أن دماء من قتلوا وأعمار من قضوا عشرات السنين مطاردين أو وراء القضبان في سبيل هذه الفكرة قد ذهبت جميعا عبثا وبلا ثمن في سبيل فكرة خاطئة.

وإن كان هذا الرجل قد تمكّن من التغلب على مزيج من الكبرياء والخوف منعاه لسنوات من إعلان خطئه على الملأ، فمن سيجد بنفسه من الشجاعة ليتطوع اليوم بحمل أوزار هذه الدماء التي كان هو وأصحابها جميعا في غنى عن إراقتها؟

وأما الرجل الثاني فهو رجل اعتنق الفكرة نفسها، ولكنه حظي بحرية لم يحظ بها الرجل الأول، وفي حريته تلك ازدهرت فكرته ووجد له متسعا لتجربتها مرات عدة.. ولما يزل كثير من الدماء تراق في سبيلها إلى يومنا هذا.. وراء القضبان وخارجها!

فالرجل الأول في هذا التشبيه هو الجماعة الإسلامية المسلحة / الجهادية التي بدأت تاريخها في العنف المسلح ضد الدولة والمجتمع المصريين باعتداءات صغيرة اشتهرت باسم «تغيير المنكرات» وكانت أولى عملياتها الكبرى مشاركتها في اغتيال الرئيس السادات ١٩٨١م؛ ثم أعلنت إنهاء عمليات العنف التي تقوم بها والتخلي عن التوجه العسكري في المعارضة عام ١٩٩٧م؛ وفي عام ٢٠٠١ ـ ٢٠٠٢م فاجأ قادتها العالم

بإعلان تغير كامل في مفهومهم الفقهي للجهاد، والتراجع النهائي عن خط الجماعة القديم.

أما الرجل الثاني فتمثله جماعات الجهاد التي بدأت في مصر، في أوائل الستينيات[٣]، بخلايا صغيرة تتخذ من الجهاد المسلح وسيلة لتغيير نظام الحكم والتعبير عن معارضتها السياسية، واشتركت اثنتان منها مع الجماعة الإسلامية في عملية اغتيال الرئيس السادات عام ١٩٨١م، ثم انفصلتا عنها نهائيا في عام ١٩٨٤م. وما زالت هذه الجماعات الجهادية تمارس العنف المسلح ضد الدول والأنظمة؛ تعبيرا عن موقفها السياسي أو الديني.

وتعنى هذه الدراسة بالنموذج الأول - أي الجماعة الإسلامية - فقط، ولا تتطرق إلى ما عداها من جماعات إلا في حدود ما ربطها بالجماعة الإسلامية من علاقات في مراحل تاريخية معينة.

في إشكال المنهج والمصادر

إن أية محاولة لكتابة تاريخ هذا شأنه هي مخاطرة محفوفة بالمكاره، فكيف يمكن كتابة تاريخ ما يقرب من ثلاثين ألف سجين سياسي مصري أو يربو على ذلك، ما بين مقيم وراء القضبان منذ سنين لا يعلم عدتها إلا هو وجهاز الأمن المصري، أو مفرج عنه بعد عقد أو عقدين من السجن أو الاعتقال، شريطة أن يبقى في حدود بيته لا يغادره إلا بإذن، وأسرته لا يقابل غيرها إلا بتصريح[٤]!

وكيف يمكن كتابة تاريخ لفكرة، منعت وصودرت وأعدمت أكثر الكتابات التي عرضتها وأصلتها فور صدورها، فضلا عن أن أكثر ما كُتب إنما كُتب بخط اليد خلف أسوار السجون، ولم يُكتب له الانتشار أبعد من حدود من كتبوه إلا قليلا؟!

(٣) انظر محمد مورو، تنظيم الجهاد: جذوره وأسراره، الشركة العربية الدولية للنشر والإعلام، القاهرة، ١٩٩٠م، ص ١٨.

(٤) أفرج عن أعداد كبيرة من أفراد الجماعات الإسلامية وقياداتها مؤخرا، وتقضي ظروف الإفراج عنهم بألا يسمح لهم بالظهور إعلاميا أو التحدث عن تجاربهم وآرائهم إلا في حدود ضيقة.

وكيف يمكن تتبع تطورات هذه الفكرة التي حدثت كلها أو جُلها خلف جدران السجون والمعتقلات خلال مناقشات طويلة بين أصحاب الفكرة ثم بين أصحابها ومنفذيها الذين أودوا في سبيلها بحياتهم وحياة أبرياء، لا ناقة لهم فيها ولا جمل، حتى قبل أن يتاح لأصحابها الأوائل أن يدرسوها ويستيقنوا من صحتها، بل من صحة إيمانهم هم أنفسهم بها؟!

إن صعوبة الوصول إلى صناع هذا التاريخ ومصادره الأولى نوع واحد من الصعوبات التي تحول دون الباحث والحصول على المعلومات والحقائق التي يتكون منها تاريخ ما يعرف إعلاميا بالجماعات الإسلامية المتشددة أو «المتطرفة» أو ـ كما يفضل الإعلام الغربي، وتابعه العربي ـ «الإرهابية»![٥].

أما النوع الثاني من الصعوبات التي تواجه الباحث في هذا الموضوع، فهو ما يجعل من المشقة بمكان أن يكتب المرء تاريخا عادلا وموضوعيا لتطور هذه الجماعات، وفكرها، والعمليات التي خططتها ونفذتها، وهو جزء من تاريخ وطننا لا يمكن الاستهانة به.

وتعود تلك الصعوبة إلى أن المعلومات التي يمكن أن تتوافر للباحث في هذا الشأن يرجع معظمها إلى مصدر واحد، وهو الإعلام المصري الذي كان يحمل وجهة نظر واحدة، معلوم ما يشوبها من تأثيرات حكومية تغلب عليها، وتجعل تصويرها للأحداث محدودا بحدود الرؤية الحكومية، أو ما تسمح أجهزة الدولة بنشره حول الموضوع.

على أن هناك مصادر أخرى محتملة، سنناقش فيما يلي مدى مقاربة كل منها، أو

---

(٥) التسمية الأقرب إلى مفاهيم الفقه الإسلامي هي جماعات الغلو الديني، وينطبق على أعمال العنف التي تقوم بها هذه الجماعات تعريف الحرابة «الحرابة: خروج جماعة أو فرد ذي شوكة إلى الطريق العام بغية منع السفر فيه، أو سرقة أموال المسافرين، أو الاعتداء على أرواحهم» انظر: محمد سليم العوَّا، في أصول النظام الجنائي الإسلامي، الطبعة الثالثة، دار نهضة مصر، القاهرة ٢٠٠٦م، ص ٢٣١).

وقد صدر مؤخرًا بيان لـ «الشرق الأوسط، وباحثين وقضاة وخبراء لغة إسلاميين» يعرف فيه الحرابة على أنها الحرب على المجتمع، و قد وقع عليه عدد من الباحثين و العلماء المسلمين (انظر Hiraba v/s Jihad, Robert de Crane على الموقع http://www.cuii.org/hirabah.htm)

مجانبته، لحياد الرؤية الذي يرجوه الباحث الذي يبتغي وجه الحقيقة في هذا الشأن، ألا وهو شهادات بعض من عاصروا الأحداث. وهذا نوع من المصادر تشوبه الذاتية ومحدودية الرؤية؛ إذ لا يفترض في الفرد العادي أن يكون متابعا دقيقا ملمّا بالأحداث، فضلا عن أنه هو نفسه كان عرضة لتأثيرين خطيرين يطعنان في حياد رؤيته في أثناء معاصرته للأحداث:

١ـ تأثير الإعلام الحكومي، بوصفه المصدر الرئيسي لمعلومات عامة الناس وأحكامهم.

٢ـ تأثير بشاعة أحداث القتل وإراقة الدماء التي لا شك في أنها تشكل الشق الأكبر من معلومات ـ وبالتالي انطباعات ـ أي معاصر، غير متخصص، عن الجماعات الإسلامية «المتشددة» «الإرهابية» ومبادئها «المتطرفة» وما تتصدى له من أعمال «إرهابية» «وحشية»، وغيرها من المصطلحات غير الدقيقة، والمنحازة انحيازا واضحا، والتي كان الإعلام الحكومي يستخدمها تكرارا في الإشارة إلى هذه الجماعات وأنشطتها.

وأخلص من هذا إلى افتراض أن أي شخص يتصدى للشهادة التاريخية حول أي من هذه الأحداث يغلب على الظن أنه سيكون متأثرا بموقف متحيز لسبب أو لآخر: إما لأن لديه من التجارب ما يجعله شديد التعاطف مع الجماعات الإسلامية، أو ما يجعله شديد الانحياز ضدها.

فإذا كان ما سبق يشكك في إمكان الاعتماد على الإعلام والشهود الذين عاصروا الأحداث كمصادر دقيقة أو موثوقة للمعلومات حول موضوع هذا البحث، فهل توجد مصادر أخرى يمكن أن تفيد الباحث في هذا المجال؟ وما هي؟

لكي أجيب عن هذا السؤال ينبغي أن أطلع القارئ أولا على منهج هذا البحث ومصادره، والطريقة التي اتبعتها في مقابلة بعضها على بعض سعيا نحو الوصول إلى تاريخ **أقرب إلى الصحة والموضوعية** لهذه الظاهرة الشائكة التي دفع المجتمع المصري خصوصا، والإسلامي عموما، ثمنا غاليا لها من العذاب والآلام (حقيقةً لا مجازًا).

أما المصادر التي اعتمدت عليها في جمع مادة هذا البحث فمنها الكتابية، ومنها الشفهية، وكل من النوعين ينقسم إلى أقسام بحسب درجة قُرْبه من المادة التي أستقيها منه أو بُعْده عنها.

المصادر الثانوية

لم يكن من السهل عمل قائمة ببليوغرافية بالمصادر الوافية والمتخصصة في الموضوع، لأسباب عدة.

أولا: إن معظم الكتابات في هذا الموضوع قد كتبت من وجهة نظر يغلب عليها ميل سياسي أو فقهي معين. ومن تلك كتب سياسية تهدف لعرض وجهة نظر رسمية، أو كتب فقهية تهاجم توجهات الجماعات الإسلامية أو تؤيدها، فلا يهتم أي من تلك المؤلفات بتقديم رؤية موضوعية للتاريخ كهدف في حد ذاته وبالتالي، فإن تناولها له يأتي محدودا بحدود توجهاتها التي تمليها طبيعة موضوعها.

ثانيا: إن معظم المؤلفات ذات الصلة بالبحث ـ خاصة الكتب التي كتبت في الموضوع ـ لم تهدف إلى التأريخ في حد ذاته، بل كان التأريخ بعدًا واحدًا من أبعاد كثيرة يحملها مؤَلَّف ما.

ولعل تفسير هذا يرجع إلى أن صناع هذا التاريخ وأعظمهم تأثيرا فيه قد قتلوا في أثناء الأحداث، أو أعدموا، أو ما يزالون داخل السجون، وأقلهم قد أفرج عنه مؤخرا جدا، وليس في ظروف تسمح له بالكتابة أو الاتصال بمن يكتب وينشر. أو لأن أجهزة الأمن ـ خاصة المحلية منها ـ ما تزال تشعر بحساسية شديدة إزاء أية محاولة لتداول معلومات خاصة بما يعرف بقضايا الإرهاب وما يتعلق بها وأي من الشخصيات المرتبطة بها.

ثالثا: يغلب أن يكون الكاتب في موضوع مثل هذا ـ مهما ابتغى الحياد والإنصاف في كتابته ـ مضطرا نوعا ما أن يتبنى موقفا حكميا قيميا: إما متعاطفا وإما مهاجما. ذلك أن الموضوع بحد ذاته ـ وبطبيعته الخاصة جدا ـ يستدعي إعلانًا لموقف ما، دينيًّا

كـان أو سياسـيًّا، أو إنسـانيًّا محضًـا. فعنـدما يـتكلم المـرء في شـأن يمـس أرواح النـاس ودماءهم، فإنه لا بد منطلق من موقف مسؤولية أدبية ما تجبره على إعلان موقفه من هذه الدماء: أهو مؤيد لاستباحتها على أساس ديني، أم هو معارض لذلك على أساس ديني أو غير ديني؟!

فأما إن كان مؤيدا، فإن ارتباط الموضوع بحياة الناس عموما ويشؤون أمن الدولة خصوصا ـ بالمعنيين الحرفي والاصطلاحي ـ يجعل من الصعوبة بمكان أن يكتب الكاتب ثم ينشر متعاطفا مع الجماعات الإسلامية الجهادية كيانا أو أفرادا، وإن تبين له من أمرها ما يدعو للتعاطف، ذلك أنها جماعات تسببت أفكارها السياسية والدينية في إهراق دماء المئات من الأبرياء[6]، وما زالت تتعطش إلى المزيد منها (في حالة جماعة الجهاد ـ بخلاف الإخوان المسلمين والجماعة الإسلامية).

علاوة على أن أية محاولة لأن يكون المرء حياديا ــ أو غير متحامل ــ في كتابته عن هذه الجماعات، لن تخلو من احتمال ــ ولو شديد الضعف ــ أن يؤدي ما يكتبه إلى التسامح مع من كانوا ـ أو لا يزالون ـ قادرين «بجرة قلم» على إباحة دماء الأبرياء[7]، مسلمين وغيرهم. ومَنْ مِنَ المسلمين يجرؤ على محاولة تسويغ عمل أو فكرة بهذه الخطورة، أو الدفاع عنها، أو عمن ظُلِم بسببها، فكان الظالمُ هو نفسه المظلوم فيما بعد، ومن يستطيع أن يتحمل مسؤولية العواقب العملية والدينية لمثل هذا الدفاع؟ لا بد

(٦) على سبيل المثال لا الحصر، بلغ مجموع القتلى من المدنيين فقط في هذه العمليات في الأعوام ما بين ١٩٩١ ــ ١٩٩٤م: ١١١٩ شخصًا، هذا بخلاف قتلى الشرطة والجماعة الإسلامية، وما لم تشمله الإحصاءات الرسمية، بينما كان مجموع القتلى في عام ١٩٩٥م وحده حوالي ٦٦٤ شخصا (حسن بكر، العنف السياسي في مصر ــ أسيوط بؤرة التوتر، الأسباب والدوافع (١٩٧٧ ــ ١٩٩٣م)، مركز المحروسة للبحوث والتدريب والنشر، القاهرة، ١٩٩٦م. ص ١٢٨). هذا ناهيك عما نتج عن العمليات من جرحى، ومصابين إصابات لا تشفى، ومعتقلين لسنوات طويلة، وأسر مشردة، وأراضٍ زراعية تم تدمير محاصيلها لمنع اختباء المطلوبين فيها، وغير ذلك الكثير.

(٧) تعبير مستعار من نقد السيد حسن نصر الله للاتجاه التكفيري في الفكر والسياسة الإسلامية، مستخدما التعبير أعلاه، ومنكرا بشدة على العديد من التوجهات داخل التيارات الإسلامية المعاصرة نزعتها نحو إعدام مخالفيهم مدنيا بإطلاق لفظ الكفر عليهم، معتبرا أن هذا أشد الأسلحة خطرا على وحدة التيار السياسي الإسلامي، وعلى قدرته على التأثير في الساحة في الآونة الأخيرة (في خطابه لجماهير الشيعة يوم عاشوراء (تاريخ ١٠ من المحرم ١٤٢٦هـ، ١٩/ ٢/ ٢٠٠٥م، انظر موقع http://www.moqawama.net).

أن يملك المرء إذن جسارة فائقة، أو تهورا يبلغ حد الجنون، لكي يحاول أن يكون موضوعيا أو على الأقل ألا يكون متحاملا على من يكتب عنهم أو.. أن يكون منهم!!

وأما إن كان معارضا، فإن من السهولة بمكان أن يكتب المرء هجوما على هذه الجماعات وأفكارها التي هي في نظر الأغلبية أفكار خطيرة ومجانبة للصواب، الديني والسياسي على حد سواء، كما أنها قد أودت بحياة الكثيرين دونما جريرة؛ مما يملأ المرء بنوع من النقمة عليها وعلى أصحابها، ويحول بينه وبين النظر إليهم باعتبارهم بشرا عاديين، وأنهم من المحتمل أن يكونوا في نظر أنفسهم أصحاب رسالة مخلصين لها، وأنه من الممكن أن يكون قد وقع عليهم في الحقيقة ظلم لا يرتضيه الإنسان نفسه، الذي لا يرتضى قتل الأبرياء بغير ذنب(٨).

من السهل أن نتصور سهولة رواج مثل هذا التوجه في الكتابات التي تعني بدراسة ظواهر إنسانية بهذه الحساسية، خاصة في ضوء مواتاة كل الظروف السياسية: من قبيل مساندة الدولة لهذا الاتجاه؛ والاجتماعية: من قبيل معاناة المجتمع جماعة وأفرادا من أعمال تلك الجماعات؛ والعملية: من قبيل سهولة النشر وتلقي القراء لها بالترحيب.

مثل هذا الواقع الموجود فعلا يؤدي حتما إلى وقوع الكتّاب الذين يبتغون تقديم رؤية متوازنة لهذا الموضوع في حيرة شديدة وموقف يصعب فيه اختيار مفردات اللغة ثم توجيهها بحيث تحمل - في ظاهرها، وكذلك فيما تنطوي عليه من إيحاءات ـ مسؤولية الكتابة المنصفة، التي ستلقى قبولا لدى قرائها من جميع الأطراف وتحمل إليهم الحقيقة في الوقت نفسه.

---

(٨) خلص مارك سيجمان خبير علم النفس الشرعي في دراسته الأخيرة التي أجراها على تراجم ٤٠٠ ناشط من الجماعة الإسلامية وغيرها من الجماعات الإسلامية التي تتبنى العنف، إلى أن من يعرفون بالإرهابيين ليسوا إلا أشخاصا عاديين، ليست بهم أية أعراض للمرض النفسي أو الخلل (على خلاف الشائع في بعض الأوساط الغربية)، أو الخروج على عادة البشر، وأن دوافعهم ليست إلا دوافع أبرياء يطمحون إلى تغيير العالم وتحقيق مدينتهم الفاضلة التي تتمثل لهم في عالم الخلافة وحياة الرسول (ﷺ) المثاليين. وأنهم ليسوا إلا ساعين وراء تحقيق هذا الحلم، بالوسيلة التي يتصورونها الأمثل دينيا وعمليا، رغم أنهم باختيارهم هذا قد جعلوا من أنفسهم قتلة وخارجين على القانون بلا شك. Marc Sageman, *Understanding Terror Networks*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 2004.

المصادر الأولية

في مقابل إشكالات المصادر التي ناقشناها أعلاه، والتي تجعلها في نهاية الأمر مصادر ثانوية محدودة الفائدة، على الباحث أن يحاول العثور على المعلومات عن هذا الموضوع من مصادرها الأصلية، وهو توجُّه مفضل بوجه عام في الدراسات الإنسانية الحديثة.

هناك ثلاثة مصادر لهذا التاريخ في صورته الخام:

١ـ عضو الجماعات الإسلامية المتهم بالإرهاب.

٢ـ رجل الأمن حامي الدولة.

٣ـ القاضي الذي ينظر في قضية يعرضها عليه رجل الدولة.

فأما المصدران الأول والثاني فهما طرفا نزاع، كلاهما متهم بالانحياز في أي وصف لموقفه من واقعة ما، هذا بالطبع إن أمكن له التكلم عن تلك المواقف.

فأما عضو الجماعة فقد قتل أو سجن أو اعتقل، أو حر (مفرج عنه حديثا على الأغلب ـ لأن الإفراجات عن أفراد الجماعة لم تبدأ إلى ما بعد عام ٢٠٠٢م، بعد تاريخ نشر المراجعات وما تلاها من الإفراج عن معتقلين لم يعودوا يمثلون خطرا أمنيا) اشترط عليه عدم التصدي للحديث في هذا الشأن على المستوى العلني أو على المستوى الخاص المغلق[٩]، وتجعل أي مجازفة بخرق هذا الاتفاق مجازفة بالثقة المتبادلة الغالية ـ حرفيا[١٠] ـ التي بدأ الطرفان ببنيانها مؤخرا جدا، وما قد يترتب على ذلك من الإضرار

(٩) يغلب على الظن أن هذا نوع من الاحتياط المبدئي تقتضيه اعتبارات عملية مرتبطة بالظروف شديدة الخصوصية لهؤلاء المفرج عنهم، وأعدادهم الكبيرة، ومدى استقرار المناطق التي خرجوا إليها، بالإضافة إلى سلامتهم الشخصية، خاصة في ظل وجود عداوات قديمة ينبغي احتواؤها تدريجيا وبحساسية شديدة، وربما كذلك لتحديد ما يخرج للنشر ـ بكافة وسائله ـ من معلومات حول الموضوع في إطار ما تسمح به الدولة.

(١٠) أصف هذه الثقة بالغالية وصفا حرفيا، فهي ثقة بين طرفين طال التقاتل الدامي بينهما لعقدين أو أكثر من الزمان، وهي ثقة غير مسبوقة بين هذين الطرفين على وجه التحديد، أي جهاز أمن الدولة وجماعة إسلامية سياسية، إذ لم تنجح أية جماعة إسلامية سياسية معارضة في تاريخ مصر في الحصول على ثقة الدولة بها إلى درجة الإفراج عن قادتها ثم كوادرها على دفعات إفراجا منظما، وتبني الدولة لمبادرتها السلمية، =

المحتمل بمصير الجماعة كيانا وأفرادا، وكذلك مصير حالة الاستقرار الأمني، النسبية التي وصلت إليها البلاد في ظل مبادرة وقف العنف، وهى جميعا خسائر ليس من الحكمة الآن إضافتها إلى قائمة الخسائر الطويلة لدى الطرفين.

وأما رجل الأمن، فبحكم الحساسية الشديدة التي يتسم بها موقعه الوظيفي فإنه يميل إلى أن يعتبر كل معلومة لديه سرا أمنيا ليس من حقه، أو بالأحرى من الخطر عليه وعلى الآخرين إفشاؤه، وهو ما يضعه في موقف عجز عن التفرقة بين ما هو تاريخي من المعلومات يمكنه التحدث عنه للباحثين أو إعلانه لإظهار الحقيقة، أو باعتباره جزءا من مسؤولية الدولة عن مساندة البحث العلمي، وبين ما هو أمني تجب عليه حمايته.

يتبقى لنا من المصادر الأولية المصدر الثالث: القاضي. وهو في حالتنا هذه أحد قاضيين:

أ- إما قاض عسكري مأمور بتبني وجهة نظر قياداته (في جهاز من أجهزة الدولة) ومفهوم أن هذا ليس في وضع يسمح له أصلا أن يكون موضوعيا.

ب- قاض مدني تمنعه أخلاقيات مهنته من التحدث عن القضايا التي نظر فيها حتى بعد انقضائها بعقود من الزمان.

وقد يمكن الالتفاف حول الصعوبات التي ذكرنا أنها تحول بين استقاء المعلومات التاريخية من المصدرين ١، ٣ (ب) (أي أعضاء الجماعة والقضاة المدنيين) بمطالعة مصادر كتابية كمؤلفات مفكري الحركة أو بيانات كانت تصدر عن الجماعة إبان وقوع

=وكذلك مساندتها لنشر توجهها الفكري الجديد، بل وصل الأمر إلى حد رواج إشاعات بشأن وجود مفاوضات حول السماح لها بإعادة مزاولة النشاط الدعوي في قالب مشروع أشير إليه في عدد من الكتابات، ولكن دون إحالة إلى مصادر موثقة. وينسحب هذا التأكيد على المقارنة الممكنة بين حالة الجماعة الإسلامية وجماعة الإخوان المسلمون كبرى الجماعات الإسلامية السياسية المعارضة، والتي مرت بتاريخ مشابه لتاريخ الجماعة الإسلامية، لكنها لم تحصل على الإفراج عنها بموجب مراجعة الفكر وهجر العنف الذي لم يثبت أنها كانت قد سجنت بموجبه. ولكنها على الرغم من سنوات عمرها الثمانين لم تتمكن من الوصول إلى أي نوع من الاتفاق المتبادل مع أجهزة الدولة، ولا تزال تتوالى عليها حملات الدولة في كل مناسبة انتخابات محلية أو نيابية (لا يغيب عنا هنا أن السبب في ذلك قد يكون إدراك الدولة حجم الخطر الذي تمثله جماعة الإخوان كمنافس سياسي، والذي لا تمثل الجماعة الإسلامية مثله، على الأقل حاليا).

الأحداث، باعتبارها مصادر كتابية لرأي أعضاء الجماعة، أو بمحاولة الحصول على نسخ من سجلات المحاكمات المدنية باعتبارها مصادر كتابية لرأي القضاة المدنيين الذين حاكموهم، وكذلك لرأي أعضاء الجماعة، إذ تحتوي الأحكام وسجلات الجلسات على شهادات الشهود ومنهم المتهمون الذين أدلوا بشهادات مفصلة عبروا فيها عن مواقفهم الفكرية والسياسية في عدد من المحاكمات المعروفة للمختصين، أهمها بالترتيب التاريخي:

١ـ قضية الفنية العسكرية (رقم ١٦٩ لسنة ١٩٧٤م ورقم ٢٦٨٧ لسنة ١٩٧٤م الوايلى).

٢ـ قضية الجهاد الكبرى (رقم ٤٨ لسنة ١٩٨٢م ورقم ٤٦٢ لسنة ١٩٨١م أمن دولة عليا).

٣ـ قضية اغتيال الرئيس السابق لمجلس الشعب رفعت المحجوب (رقم ٥٤٦ لسنة ١٩٩٠م و رقم ٩٥ لسنة ١٩٩١م).

٤ـ قضية اغتيال الكاتب فرج فودة (رقم ٢٣٠ لسنة ١٩٩٢م جنايات أمن دولة عليا طوارئ).

ولكن عند محاولة الحصول على أي من هذه المصادر يجد الباحث أن معظمها يستحيل تقريبا الوصول إليها، إما لأنها كتابات ممنوع تداولها، فحتى أولئك الذين يملكون بعضها يخشون أن يعترفوا بحيازتها، كما قال لي قيادي سابق بجماعة الجهاد وهو يشير بإصبعه إلى اسم أحد المصادر في قائمة بمؤلفات الجماعات الإسلامية عرضتها عليه في أثناء المقابلة: «هذا الكتاب يمكن أن يعدم شخصًا لمجرد حيازته». وحتى إن انطوت هذه العبارة على شيء من المبالغة من الناحية القانونية فإنها تدل على جسامة إحساس جميع الأطراف بخطورة حيازة هذه المصادر(١١).

---

(١١) أذكر في هذا السياق أيضا أن مصدرا أمنيا سابقا قد قال لي في إحدى المقابلات: «من الممكن أن أطلعك على بعض هذه المصادر، ولكني أخشى أن يؤثر هذا على توجهاتك الفكرية». ولما كان هو على علم تام بتوجهاتي الفكرية، فقد بدا لي في عبارته تلك من التخوف أكثر مما فيها من الحقيقة، فابتسمت. فلم يملك=

وأما سجلات المحاكم، فبالرغم من أن بعض الشهادات في القضايا قد نشرت بالفعل[١٢]، خاصة تلك التي أدلى بها علماء مرموقون يتوقع الناشرون أن يهتم الناس بشراء كتب تحتوي على أفكارهم، فإن الغالبية العظمى من هذه الشهادات ما تزال سجينة مخازن (أرشيفات) المحاكم. وفي الحقيقة فإن هذا هو أقصى ما يمكن للباحث الحصول عليه فيما يتعلق بالقضايا؛ لأن أكثر الجهات الرسمية التي تودع لديها هذه الأوراق ترفض إطلاع المواطنين العاديين على ما يعرف بـ «قضايا الإرهاب» منعا لنشر «غسيلنا المتسخ» (!!) ـ وهو لفظ الرد الذي وصلني عندما حاول بعض الأصدقاء المشتغلين بالقانون مساعدتي في الاطلاع على بعض القضايا الموجودة بالفعل لدى مركز الدراسات القضائية، التابع لوزارة العدل، بالقاهرة.

لكل ذلك، فإن المرء لا يكون مبالغا إذا قال إن محاولة الوصول إلى «المادة الخام» لهذا التاريخ في الأوضاع الحالية، لها فرصة محدودة جدا في النجاح.

مصادر شبه ثانوية

يتبقى أنه من السهل إلى حد ما الحصول على بعض المصادر شبه الثانوية لهذا التاريخ، وذلك من قبيل كتابات المراقبين والمحللين الذين حظي بعضهم بميزات، كأن يكون جزءا من الحركة الإسلامية في مراحلها المبكرة، وبذلك فهو قد شاهد أو عاصر نشأة بذور الحركة الإسلامية التي تبنت العنف في السبعينيات، مع تفاوت في درجات القرب منها أو البعد عنها، بحسب الظروف الفردية.

=إلا أن يوضح: «أعلم أن قناعاتك راسخة، ولكن هذه الكتب مكتوبة بأساليب على درجة عالية جدا من القدرة على التأثير، وهي كفيلة بالتأثير على أي إنسان». ورغم بعد فكرة أن تؤثر على توجهاتي الفكرية كتابات مثل هذه عن الواقع، فإني لم ألبث أن تبين لي أن هذه العبارة إنما تنم هي الأخرى عن شعور عام بأن من واجبه حماية المجتمع بأكمله من هذه المؤلفات التي اعتبرها تمثل خطرا مؤكدا على من يقرؤها أيا كان!

(١٢) مثل شهادة الشيخ صلاح أبو إسماعيل في قضية الجهاد الكبرى التي نشرت في كتاب الشهادة: شهادة الشيخ صلاح أبو إسماعيل في قضية تنظيم الجهاد، دار الاعتصام، ١٩٨٨م، وشهادة الشيخ عمر عبد الرحمن في القضية نفسها، والتي نشرت في كتابه كلمة حق: مرافعة الدكتور عمر عبد الرحمن في قضية الجهاد، دار الاعتصام، ١٩٨٧م، وشهادة الشيخ الغزالي في قضية اغتيال فرج فودة التي نشرت في كتاب محاكمة المرتدين. قدمه ونشره أحمد السيوفي في القاهرة (ولم نجد عليه تاريخ نشره).

مثال ذلك: أبو العلا ماضي، وعصام العريان، وعبد المنعم أبو الفتوح، وحلمي الجزار، الذين كانوا من طليعة شباب الحركة الإسلامية بالجامعة، ثم كانت لهم أدوار بارزة في عملها في مرحلة اتحادات الطلاب، وأصبحوا الآن قيادات سياسية كبرى في المشهد الإسلامي بمصر.

ومنهم من تربطه ببعض أفراد الحركة صلات قرابة أو نسب أو صداقات قديمة؛ مما أتاح لهم أن يسمعوا ـ ولو على نحو متفرق ـ الكثير من أخبار هؤلاء من مصادرها الأصلية، مثل ضياء رشوان الذي كان زميل دراسة مقربا لكمال حبيب؛ وأبو العلا ماضي الذي تربطه صلة نسب بأسامة حافظ أحد مؤسسي الجماعة ومن قيادي مجلس شوراها؛ ومحمد مورو الذي يبدو من كتاباته أنه كان قريب الصلة ببعض قيادات الجهاد في مرحلتي السبعينيات والثمانينيات، أو من أتاح لهم عملهم الالتقاء المباشر ببعض أعضاء الجماعة وقاداتها مثل مكرم محمد أحمد الصحفي ورئيس تحرير دار الهلال (آنذاك) الذي التقى بالجماعة في محبسها، وحضر جلسات المناقشة بين القادة والكوادر حول الفكر الجديد، ثم أتيح له أن يلتقي ببعضهم بعد الإفراج عنهم؛ وعبد اللطيف المناوي الصحفي بالشرق الأوسط ومدير قطاع الأخبار بالتليفزيون المصري الذي التقى ببعض أعضاء الجماعة وأجرى معهم عددا من الحوارات الصحفية في إطار عمله؛ وكذلك بعض المحامين الذين دافعوا عن الجماعة في كثير من قضاياها وارتبطت أسماء بعضهم بها إعلاميا.

ويضاف إلى كل ذلك مصدر يتميز بالتنظيم الفكري والتحليل الموضوعي، وفي أحيان كثيرة يصطبغ بالصبغة العلمية، تمثله كتابات فهمي هويدي[١٣]، ومحمد عمارة[١٤]، وهالة مصطفى[١٥]، وحسن بكر[١٦]،

(١٣) انظر ـ مثلا ـ فهمي هويدي، حتى لا تكون فتنة، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٢م.

(١٤) محمد عمارة، مقالات الغلو الديني واللاديني، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ٢٠٠٤م.

(١٥) هالة مصطفى، الإسلام السياسي في مصر: من حركة الإصلاح إلى جماعات العنف، مركز المحروسة للبحوث والتدريب والنشر، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٩م، وكتاب الدولة والحركات الإسلامية المعارضة: بين المهادنة والمواجهة في عهدي السادات ومبارك، كتاب المحروسة، ١٩٩٦م.

(١٦) حسن بكر، العنف السياسي في مصر.

ونبيل عبد الفتاح[١٧]، وأقرانهم من الجامعيين والمفكرين والصحافيين الجادين. لكن هذا المصدر لا يقدم الحقائق المكونة للمادة الخام التي يحتاجها الباحث؛ لأن مصادره ـ إلا فيما ندر ـ هى نفسها ثانوية في الغالب، مثل الإعلام وغيره مما أسلفت ذكره، كما أن مثل هذه المطبوعات في معظمها دراسات سياسية أو دينية / فقهية أو اجتماعية تصب اهتمامها على ما يتعلق بمجال تخصصها من الأحداث، ولا يمثل لها التاريخ إلا بحثا مساعدا كثيرا ما تغفل الإشارة إلى مصادره، كما هو الحال في كتابات هالة مصطفى، وحسن حنفي[١٨]، وسالم البهنساوي[١٩]، وبعض مشايخ الأزهر في الرد على فقه الجماعات المسلحة[٢٠]، وسعد الدين إبراهيم[٢١] وسهير لطفي[٢٢] (لم يعن هذان الأخيران بالجماعة الإسلامية، بل بجماعتي التكفير والهجرة والفنية العسكرية، ولكن بحثهما الذي اعتمد على أربعمائة ساعة من المقابلات مع أعضاء الجماعتين في السجن يعتبر تقريبا هو الوحيد الذي اعتمد على مصدر أولي، وإن قلت قيمته بالنسبة لبحثنا هذا؛ لأنه لم يعن بتاريخ الجماعة الإسلامية).

---

(١٧) نبيل عبد الفتاح، الحالة الدينية في مصر، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام، القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٩٩٦م. وانظر أيضا للمؤلف نفسه، الوجه والقناع: الحركة الإسلامية والعنف والتطبيع، دار سشات للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٥م، ص ١١٥ وبعدها. وله أيضا: النص والرصاص: الإسلام السياسي والأقباط وأزمات الدولة الحديثة في مصر، دار النهار، بيروت، ١٩٩٧م.

(١٨) انظر كتاب حسن حنفي، الدين والثورة في مصر ١٩٥٢ ـ١٩٨١م، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٨٨م ومقاله: «المؤسسات والحركات الدينية في مصر» في كتاب نازلي معوض أحمد (تحرير)، الخبرة السياسية المصرية في مائة عام: أعمال المؤتمر السنوي الثالث عشر للبحوث السياسية ٤ ـ ٦ ديسمبر ١٩٩٩م، مركز البحوث والدراسات السياسية، جامعة القاهرة، ٢٠٠١م.

(١٩) سالم البهنساوي، التطرف والإرهاب: في المنظور الإسلامي والدولي، دار الوفاء، القاهرة، ٢٠٠٤م.

(٢٠) انظر مثلا الكتاب الصادر عن مجموعة من علماء الأزهر بعنوان: هذا بيان للناس، مطبعة المصحف الشريف، ١٩٨٤م.

(٢١) انظر مقالاته مثل: 'Anatomy of Egypt's Militant Islamic Groups: Methodological Note and Preliminary Findings' في *International Journal of Middle Eastern Studies,* Cambridge University Press, New York, 1980، و 'Egypt's Islamic Militants' في Merip Reports, February, 1982 (p. 5-14).

(٢٢) سهير لطفي (تحرير)، المتشددون المحدثون: دراسة لحركات إسلامية معاصرة، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة، ١٩٩٢م.

وهناك كتابات أخرى نشرتها الصحف عنيت بإلقاء الضوء على جانب ما من جوانب تاريخ الجماعة ؛ لأنه كان موضع اهتمام إعلامي في وقت ما ، مثل كتابات فهمي هويدي في مقاله الأسبوعي بالأهرام ، وبعض المقالات لقانونيين وفقهاء نشرت في سياق تطورات الأحداث مثل مقالات لمحمد سليم العوّا[٢٣] نشرت في فترات متباينة ، أو حركيين ومختصين في الحركات الإسلامية مثل : أبو العلا ماضي ، وضياء رشوان ، وكمال حبيب[٢٤] ، أو كتب جمعت مواد صحفية مختلفة ونشرتها بشكل منظم. ولكن فيما عدا كتابي عبد اللطيف المناوي[٢٥] وأحمد عمر[٢٦] ، فإن كل ما عثرنا عليه من مصادر منشورة لا يعنى بتاريخ الجماعة الإسلامية كاملا وعلى حدة ، بل يذكرها بصفتها جزءا من الحركة الإسلامية السياسية أو المسلحة بشكل عام[٢٧] أو يذكر بعض جوانب الأحداث التي ينصب عليها اهتمامه ، وفي جميع الأحوال تفتقر أكثر هذه المصادر إلى الدقة في تحديد التواريخ ، والإحالة بانتظام إلى مصادر موثقة يمكن للباحث مراجعتها.

وهناك من المصادر المنشورة أيضا ، مقابلات أجراها صحافيون في فترات مختلفة مع قادة الجماعة[٢٨] ، ولكننا لا نستطيع اعتمادها مصدرا موثقا للمادة الأولية لعدم علمنا بظروف إجرائها ونشرها ، ولا دقة تعبير المنشور عن رأي المتحدث.

---

(٢٣) انظر له ـ مثلا ـ الأزمة السياسية والدستورية في مصر ، دار الزهراء للإعلام العربي ، القاهرة ، ١٩٩١م ، ص ١٤٥ ـ ٢٠٥. ومقاله بعنوان : «التطرف والإرهاب وأربع من أعجب القصص» ، في كتاب الإرهاب : جذوره ، أنواعه ، سبل علاجه ، أبحاث ندوة مكافحة الإرهاب : لندن ، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي ، ٢٠٠٥م.

(٢٤) كمال حبيب ، الأقليات والسياسة في الخبرة الإسلامية : من بداية الدولة النبوية وحتى نهاية الدولة العثمانية ، مدبولي ، القاهرة ، ٢٠٠٢م والحركة الإسلامية من المواجهة إلى المراجعة ، عربية للطباعة والنشر ، القاهرة ، ٢٠٠١م.

(٢٥) عبد اللطيف المناوي ، شاهد على وقف العنف : تحولات الجماعة الإسلامية في مصر ، أطلس للنشر ، القاهرة ، ٢٠٠٥م.

(٢٦) أحمد عمر ، أسيوط مدينة النار : أسرار ووقائع العنف ، دار سفينكس للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٩٤م.

(٢٧) انظر مثلا : محمد محفوظ ، الذين ظلموا ، دار الساقي ، لندن ، ١٩٩٨م.

(٢٨) من ذلك ، مقابلات المناوي (نشرت في كتابه المذكور) ومحمود فوزي (مع عبود الزمر في كتابه عبود الزمر... كيف اغتلنا السادات؟! ، دار النشر هاتييه ، الطبعة السادسة ، ١٩٩٣م) ومكرم محمد أحمد في المصور (انظر تواريخ النشر في قائمة المراجع ، ثم نشرت مؤخرا في كتابه مؤامرة أم مراجعة : حوار مع قادة التطرف في سجن العقرب ، دار الشروق ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ٢٠٠٣م) ، وإن كانت الأخيرة أكثر توثيقا من غيرها ؛ لأنها تعرضت للنقد والتحليل والمناقشة كثيرا في وقت نشرها وبعده.

أما الدراسات المكتوبة باللغة الإنجليزية فإنها وإن كانت فيها إضافة كبيرة للفهم السياسي والاجتماعي للجماعات الإسلامية عموما فإنها قلما تضيف أية مادة أساسية لتاريخ الجماعة الإسلامية، ويندر أن تعتمد على مثل هذه المواد أصلاً(٢٩). وفي قسم تال من هذا الفصل(٣٠) أعرض بعض الأمثلة للصعوبة التي شكلها قصور المصادر لدراستنا هذه فيما يتعلق بجمع التاريخ وتوثيقه.

وفي ضوء الوعي بالعراقيل وإشكالات المصادر التي ناقشتها أعلاه، حاولت في هذه الدراسة أن أفيد من كل المصادر المتاحة، ثانوية كانت أو أولية، مع جهد كبير لكسر قفل المصادر الأولية المحكم الإغلاق منذ سنين، وعليه فقد انتهى تقسيم مصادر الدراسة إلى أقسام تختلف رؤية كل منها بحسب حجم الصلة بالجماعة، وهو ما يملي طبيعة المعلومات التي يمكن استقاؤها منها، وبحسب نوع هذه الصلة الذي يملي وجهة النظر التي تطرحها.

أولا: المصادر الشفهية (أولية وثانوية)

أ ـ مؤسسو الجماعة في السبعينيات.

ب ـ أعضاء آخرون.

ج ـ شخصيات اتصلت بالمؤسسين في السبعينيات.

---

(٢٩) مثلاً كتابات سعد الدين إبراهيم عن عملية الفنية العسكرية وجماعة التكفير والهجرة محدودة في مجموعتين لم تعش أي منهما بعد أوائل عملياتهما، كما أنهما لم تقدما الكثير لحركات الجهاد التي تلتهما (انظر من كتابات سعد الدين إبراهيم: مقالات 'Anatomy of Egypt's Militant Islamic Groups' و 'Egypt's Islamic Militants' وكتاب *Egypt, Islam and Democracy: Critical Essays,* The American, 2nd Edition, 2002)، وهنالك أيضا كتابات سلوى إسماعيل عن الجماعة الإسلامية، وهي تهتم بالجماعة كحركة اجتماعية ولا تدرس تاريخها وفقهها (انظر مثلاً مقالاتها: 'The Popular Movement Dimensions of Contemporary Militant Islamism: Socio-Spatial Determinants in the Cairo Urban Setting', in Trautmann T.R. (editor) *Comparative Studies in Society and History,* 2000. و'Confronting the Other: Identity, Culture, Politics and Conservative Islamism in Egypt', *International Journal of Middle East Studies,* 1998).

(٣٠) انظر قسمًا تاليًا من هذه الدراسة بعنوان: الإحصاءات والتواريخ.

د ـ شهود التاريخ ممن اتصلوا بالجماعة فيما بعد السبعينيات (غالبا بحكم العمل).

هـ ـ مراقبون وباحثون.

ثانيا: المصادر المنشورة (ثانوية):

أ ـ أخبار وتعليقات صحفية متزامنة مع الأحداث.

ب ـ كتابات صحافية أخرى.

ج ـ دراسات متخصصة (وهى محدودة العدد غالبا بسبب صعوبات البحث من قبيل ما ذكرت أعلاه).

المقابلات ومنهج التحقيق التاريخي

وبخلاف المصادر المنشورة، اعتمدت الدراسة على أسئلة ومقابلات أجريت مع ٢٥ مصدرا ينتمي كل منهم إلى أحد هذه الأقسام، وبلغ إجمالي ساعات المقابلات حوالي ٩٠ ساعة، كان من بينها ٤ مقابلات مع قادة الجماعة التاريخيين من مؤسسيها وأعضاء مجلس شوراها، و٢ من قادة الصف الثاني الذين عملوا قادة للجناحين العسكري والدعوى للجماعة، بالإضافة إلى عدد من القيادات الأمنية السابقة من المتخصصين في شؤون الجماعة الإسلامية، وعدد من المتخصصين السياسيين قريبي الصلة بالجماعة.

المقابلات ومصداقية البحث

غني عن الذكر أن مكان إجراء المقابلات والطريقة التي تم ترتيبها بها قد حددا إمكانات البحث تحديدًا كبيرًا، كانا يقيدان مناقشة موضوعات بعينها، ولا بد أنهما حددا سقفًا لما يمكن أن يقوله المتحدث من الجماعة عمومًا في أي موضوع.

ومع ذلك، فعلينا ألا ننساق وراء ما قد يؤدي إليه هذا الإطار العام من التشكيك في أي مما ورد في المقابلات، اللهم إلا في حدود ضيقة جدًّا. ذلك أن وجهة نظر الدولة والجماعة الإسلامية لهذا التاريخ في هذه المرحلة متقاربتان جدا. وقد كانت رواية ممثلي الدولة لتسلسل الأحداث مشابهة لرواية ممثلي الجماعة، اللهم إلا في التفاصيل التي

كان واضحًا أن رؤيتها اختلفت باختلاف موقع الراوي من الأحداث. فمثلاً يقلل الراوي من جهة الدولة عدد الوقائع التي جرى فيها اقتحام مسجد تقليلاً شديدًا، بينما يذكر قادة الجماعة عددًا كبيرًا من هذه الوقائع. ومن جهة أخرى، نلاحظ في إحصاءات أمن الدولة أن أعداد القتلى من الشرطة كبيرة جدًّا، وكذلك القتلى من الجماعة في المواجهات، بينما أعداد الضحايا من المواطنين كانت قليلة قلة مثيرة للشك إذا ما قورنت بعدد الحوادث التي لا بد أنها أصابت أعدادًا كبيرة من المواطنين الذين اتفق وجودهم في مكان وقوعها. كما أنه كان من الواضح خلال المقابلات أيضًا أن هناك القليل جدا مما يحتاج إلى إخفاء، وذلك على حد قول أحد القادة الذين شملتهم المقابلات: «لقد اعترفنا بكل شيء في التحقيقات، ليس لدينا ما نخفيه الآن! وقد كنا في سجننا أشد وأكثر صراحة مع الضباط مما كنا مع غيرهم، ذلك أنا كنا في حالة تحد معهم. وقد وقفنا في المحاكم وقلنا لقد فعلنا كذا وكذا، وسنفعل المزيد لو تمكنا.. نحن لا نخفي حقيقة ما فعلناه».

ومن جانبنا، فإنه لم يكن من الحكمة ـ في هذا الإطار العام ـ أن نسأل عن أدوار تفصيلية لأشخاص بعينهم في عمليات بعينها، فلم نعلم عن هذا إلا ما تطوع به المتحدث، أو ما هو منشور، ومع كثرة المحاذير على دقة هذا الأخير. وهناك أيضا تحفظات أخرى مهمة على المعلومات المستمدة من المقابلات، فهناك عامل ذبول الذاكرة مع الوقت، خاصة فيما يتعلق بدقائق أحداث وتواريخ مر عليها قرابة ربع قرن من الزمان، وعامل البعد النفسي والذهني عن الأحداث، إذ لا يتصور من الناحية السيكولوجية أن تتفق رواية الأحداث في وقتها مع روايتها بعد زمن طويل أتاح مراجعتها وإعادة ترتيبها والحكم عليها في الذهن لا شعوريا، مرات عديدة. فمهما حاول الراوي الاقتراب من شعوره ورأيه حين كانت الأحداث متأججة يستحيل أن ينجح في هذا إلى درجة ينمحي معها تماما تأثير رؤيته الحالية لها.

وكذلك هناك عوامل نفسية أخرى كفيلة بأن تؤثر على محتوى المقابلات، مثل عدم المعرفة السابقة بين الباحث والراوي، وعدم معرفة الراوي لما يمكن أن يترتب على ما يقول، وكيف سيستخدم بعد انتهاء المقابلة. وإن كانت هذه العوامل موجودة دائما في

هذا النوع من الدراسات. وقد أخذتها في الاعتبار، وحاولت تقليل أثرها بوسائل بناء الثقة المقبولة في البحث العلمي ومنها مثلا وعدي للرواة ألا أستخدم كلامهم إلا بعد إطلاعهم عليه، وعدم التسجيل أو تقييد الملاحظات إلا بعد استئذان المتحدث، والاحتراز التام من إصدار أية أحكام على المتكلم في أثناء الاستماع لروايته، وإبداء الحرص على تفهم وجهة النظر المروية.. إلخ.

ولكن هناك أيضا من المؤثرات الإيجابية على مصداقية الروايات، عناصر لاحظت منها الكثير في حالة قادة الجماعة الذين التقيت بهم. فمثلا الرغبة في نقل رؤيته التي لم ينقلها من قبل، رغبتهم في التواصل مع الجماهير عن طريق عمل يرتجى فيه الحياد، وهم من فقدوا ثقة الجمهور مع تصاعد الأحداث وتصاعد الهجوم الإعلامي عليهم، الرغبة الواضحة في تصحيح مفاهيم معينة، والتطوع بالاعتذار أحيانا عن التقصير أو عما يرون أنه كان خطأ في مواقف معينة، وغير ذلك من الدلائل، على أن المقابلات ـ على وجه الإجمال وفي مجموعها ـ عبرت تعبيرا مقبول المصداقية عن الرؤية الحقيقية لأصحابها، وإن حتمت الظروف الواقعية عدم الخوض في تفاصيل معينة.

ولذلك فإن انطباعي العام عنها والحكم الذي اطمأنت إليه رؤيتي في هذا الأمر ـ خاصة بعد مقابلة روايات الأطراف المختلفة بعضها على بعض، ثم على المصادر المنشورة ـ هو أن المشاركين في المقابلات كانت استجابتهم للبحث عالية المستوى، وأبدوا رغبة كبيرة في التعاون معه، لشعورهم أنه كفيل بأن يوصل للقارئ رؤية أدق مما أتيح له حتى الآن.

وفيما يتعلق بمنهج التحقيق التاريخي اعتمدت الدراسة منهج مقابلة الروايات التاريخية الشفهية على بعضها بعضا، بحيث لم أضمّن السرد التاريخي أية رواية إلا بعد مقابلتها على روايتين أخريين من صناع القرار أو صناع الوقائع أنفسهم؛ وأشرت إلى كل ذلك في مواضعه، ثم قابلت تلك الروايات المحققة على الدراسات المنشورة وصحف الفترة، حيثما توافرت، وكذلك على رؤية الطرف الآخر ـ سواء من الجماعة، أو من المسؤولين عن الأمن وقت وقوع الحادثة ـ وأشرت إلى جميع المصادر تفصيلا في حواشي الدراسة. وبهذا فقد تحريت أن تتوافر في الرؤية التاريخية المعروضة

درجة عالية من المصداقية ؛ إذ عبرت عن رؤية من صنعوا الأحداث ، ومن الموضوعية ؛ إذ عبرت عن جميع أطراف النزاع ، ولم أقدم في ذلك طرفا على الآخر ، ومن التأكيد ؛ إذ لم أعتمد إلا الروايات التي أكدها مصدران أوليان على الأقل. وكانت التفرقة بين المصادر الأولية والثانوية في كل حدث أو رواية تعتمد على طبيعتها ، فمثلا ، الشخص الذي اشترك في تنفيذ حادثة معينة يعتبر مصدرا أوليا للمعلومات عنها ، بينما تعد أية كتابات عن هذه الحادثة مصادر ثانوية للمعلومات عنها. ومن جهة أخرى ، فإن رواية الشخص نفسه لحادثة أخرى لم يشترك فيها ، ولكن كان معاصرا لها ، تعتبر مصدرا ثانويا.

وبالإضافة إلى هذه المقابلات ، يعتمد كثير من المناقشات ـ في ثنايا البحث ـ على أهم المراجع المنشورة في الموضوع ، وعلى الكثير من الملفات والأحكام القضائية في قضايا الجماعات الإسلامية والكتابات الصحفية ، وكتابات مفكري الجماعة غير المنشورة ، أو المنشورة بشكل غير رسمي.

الاقتباس عن المصادر

الاقتباسات على مدار الدراسة حرفية من مصادرها ، سواء الشفهية أو الكتابية ، ما لم أذكر غير ذلك في موضعه. فيما يخص الاقتباسات من المصادر الشفهية ، لم أجر إلا تغييرات طفيفة جدا في نص الكلام ، وذلك حيث أخل استخدام بعض التعبيرات العامية بسياق الكلام ، وفيما عدا ذلك فقد تركت النصوص على ما هي عليه ، تركتها في بعض الأحيان بتعبيراتها العامية كما هي ، لكي يقترب القارئ أقصى اقتراب ممكن من أصل كلام الراوي حتى يكاد يسمعه.

وأضفت أية توضيحات ضرورية بين أقواس مربعة [هكذا]، وذلك حيثما كانت ثمة إشارة لكلام سابق غير مذكور في الاقتباس ، أو حيث دلت نبرات صوت المتحدث وإشاراته على معنى لم تتضمنه الكلمات ، وأحيانًا في إشارة إلى تعارض بين الرواية المقتبسة ومصادر أخرى أولية.

وحيث اعترض الكلام بنص غير ضروري للاقتباس ، أو لا علاقة له بمحل الشاهد فيه فقد أسقطته ورمزت لذلك بنقاط ثلاث ... كهذه.

ولم أحطْ بأقواس صغيرة «هكذا» إلا ما كان اقتباسا حرفيا أو شبه حرفي، وفيما عدا ذلك فقد أشرت إلى المصدر ولم أستخدم الأقواس الصغيرة.

وقد أدرجت المصدر بتفاصيله كاملة في الحواشي في كل مرة بحيث يسهل الرجوع إليه في أصله إن كان مصدرا منشورا، أو بحيث تكون روايتي موثقة في حالة المصادر الشفهية.

وسميت جميع المصادر الشفهية بأسمائها وصفاتها إلا من طلب لحساسية موقعه عدم ذكر اسمه، فأولئك أشرت إليهم بإشارات دالة على صفاتهم التي منها تنبع أهمية روايتهم أو مصداقيتها، دون ذكر أسمائهم، وفاء بما طلبوه. وفي كل موضع تتكرر الصفة نفسها فإن هذا يعني أنه المصدر نفسه. هذا بخلاف شخصيات مرتبطة بأمن الدولة، فلشدة حساسية مواقفهم أشرت إليهم جميعا بإشارة واحدة وهي «مسؤول أمني سابق». فحيثما ذكرت هذه الإشارة فإنها قد تعني واحدا من عدة شخصيات ارتبطت بتاريخ الجماعة بحكم عملها، ولكنها طلبت عدم تسميتها، ولكني أدرجت تواريخ المقابلات المختلفة توخيًا للتوثيق في هوامش الاقتباسات.

وبخلاف هذه المجموعة من الشخصيات المرتبطة بأمن الدولة، فإن جميع المقابلات مسجلة صوتيا، ولذا فقد تمكنت من الاقتباس الحرفي آمنة من تحريف غير مقصود أو خيانة الذاكرة.

فأما المقابلات غير المسجلة، فقد اقتبست من ملاحظاتي التي دونتها خلال المقابلة، وفي أغلب الأحيان كنت أراجع هذه الملاحظات على المتكلم قبل انتهاء المقابلة للتأكد من عدم وجود أي تحريف غير مقصود لأفكاره.

وقد انتهجت منهج المراجعة هذا عموما في المقابلات، فحيثما كان الحديث يؤدي إلى نتائج مهمة وحاسمة في فهمي للتاريخ المعني بالدراسة فإني كنت أراجع المتكلم فيها غير مرة للتأكد من صحة فهمي لأفكاره.

ولم أثبت من الروايات إلا ما أكده مصدران أوليان على الأقل، وفي حالة تعارضه مع مصادر أخرى مهمة فقد ذكرت هذا التعارض مع بيان وجهة نظري أو إثارة أسئلة وتركها مفتوحة لباحثين تالين.

وبذلك فقد تحريت الدقة والصدق، كما تحريت الحياد والموضوعية بمقابلة رجال الدولة، كما قابلت رجال الجماعة، وإن لم يمكن مقابلة كل من ذكرتهم في تحليلي للتاريخ بسبب ظروف عرضت لها في أعلاه، فإني على الأقل قد حاولت مقابلتهم جميعا.

ومع هذا ـ وكما نوهت من قبل ـ فلا بد أن يأخذ القارئ في الاعتبار محدودية عناصر البحث بعوامل الزمن والذاكرة. فرغم أنه لا شك لدي في أن كل من قابلته من المصادر الأولية قد توخى تمام الصدق في نقل رؤيته، إلا أني كنت واعية ـ وكذلك ينبغي أن يكون القارئ ـ بأن الذاكرة لا بد أن تخون المرء أحيانًا بعد ربع قرن من الزمان، كما أن رواية الأحداث بعد مرور هذا الزمن يرجح أن تكون متأثرة ـ من غير قصد ـ بقدرة المرء على تحليلها وتقديمها بعد انقضائها، وبذلك فلربما لا تكون مطابقة تمامًا لما كانت عليه رؤيته ومشاعره في أثناء انغماسه في غمرة الأحداث العنيفة.

الإحصاءات والتواريخ

كما كان من الصعب الحصول على رواية تاريخ الجماعة الإسلامية من مصادرها الأصلية، فقد وجدت صعوبة مماثلة في الحصول على أية تواريخ وإحصائيات مرتبطة بتاريخ الجماعة. ويرجع ذلك بالدرجة الأولى إلى أنه لا توجد ـ فيما أعرف ـ دراسة مطولة في تاريخ الجماعة الإسلامية تُعْنى بكتابة تاريخ للجماعة لا غير. فبخلاف مقالات متناثرة في بعض المطبوعات غير واسعة الانتشار، لا يكاد يكون هناك تاريخ مفصل للجماعة على الإطلاق[٣١]. وقد كان من أهم المقالات التي ساعدتنا في تكوين تصور أولي عن تاريخ الجماعة مقالات كمال حبيب بعنوان: «الحركة الإسلامية المعاصرة: رؤية من الداخل»[٣٢] وأبو العلا ماضي بعنوان: «جماعات العنف المصرية

(٣١) حاول ممدوح الشيخ في كتابه الجماعات الإسلامية المصرية المتشددة في أتون ١١ سبتمبر: مفارقات النشأة ومجازفات التحول، مكتبة مدبولي، القاهرة، ٢٠٠٥م، وعبد اللطيف المناوي في كتابيه شاهد على وقف العنف، الاقتراب من التأريخ للجماعة. ولكن العملين شديدا الإيجاز وخاليان من التواريخ المفصلة إلا فيما ندر.

(٣٢) كمال السعيد حبيب، «الحركة الإسلامية المعاصرة: رؤية من الداخل»، في مجلة المنار الجديد، بتاريخ يناير ١٩٩٨م، العدد الأول.

المرتبطة بالإسلام: الجذور التاريخية والأسس الفكرية والمراجعات»[٣٣]، وكلاهما يعطي تصورًا تاريخيًّا مجملاً للحركة الإسلامية من السبعينيات للتسعينيات، وفي سياق هذا التصور المجمل يذكر بعض التواريخ الفاصلة، مثل تاريخ عملية الفنية العسكرية، وتاريخ اغتيال السادات! ولكنه في الأغلب الأعم لا يقدم تاريخًا محددًا، اللهم إلا بتعبيرات مثل «أواخر السبعينيات» و«في الثمانينيات» إلخ. ولذلك فقد كان لزامًا أن أعتمد في التحقق من التواريخ على مصادر أخرى. وقد اختلفت درجة نجاح هذه المحاولة باختلاف نوع الواقعة التي أبحث عنها. فمثلاً كان من السهل أن أعثر على تاريخ واقعة ترتبط بحادث اغتيال الرئيس محمد أنور السادات، لأني اعتمدت في التواريخ التي تتعلق بها على نص الحكم المنشور الذي ذكر أكثر هذه الوقائع. بينما ـ على الصعيد نفسه ـ كان من شبه المستحيل أن أعثر على تاريخ أحد الاجتماعات السابقة على تنفيذ الاغتيال؛ لأنه ليس مذكورًا في أي مصدر، إلا في مقابلاتي مع القادة الذين لا أتصور بالطبع أنهم يذكرون التاريخ بدقة بعد مرور ربع قرن على الواقعة، وقد تبين هذا من اختلاف رواياتهم حول تاريخ هذا الاجتماع، بل وعدد الاجتماعات، واختلاف كل هذا عما ورد في نص الحكم.

وكذلك هناك تاريخ الاجتماع الذي تذكر كل المصادر أنه جرى بين السادات وعثمان إسماعيل والذي «اقترح» أو «اتفق» فيه على إطلاق يد الجماعات الإسلامية لتعادل قوى اليسار.

ورغم شبه الإجماع في المصادر المنشورة على وقوع هذا الاجتماع إلا أن أيًّا منها لا يذكر له تاريخًا محددًا. وقد عثرنا على لقاء صحفي مع عثمان إسماعيل نفسه قبل وفاته، لكنه لا يذكر فيه هذا التاريخ أيضًا[٣٤].

وكان من السهل العثور على تواريخ محاولات اغتيال الرؤساء والوزراء؛ لأنها

---

(٣٣) أبو العلا ماضي، «جماعات العنف المصرية المرتبطة بالإسلام: الجذور التاريخية والأسس الفكرية والمراجعات»، في كتاب: الإرهاب: جذوره، أنواعه وسبل علاجه (أبحاث ندوة مكافحة الإرهاب ـ لندن ١١ ـ ١٣/ ٣/ ٢٠٠٤م)، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن، ٢٠٠٥م.

(٣٤) الأهرام العربي نشرت في أكتوبر ونوفمبر ١٩٩٩م (لدينا صورة ضوئية من المقال ليس بها تاريخ العدد، ولم نتمكن من تحديده بدقة).

جميعًا مذكورة في الصحف التي نشرت خبر كل واقعة بعد حدوثها بيوم واحد، فكانت كلمة «أمس» مفيدة جدًّا في تحديد تواريخ هذه الوقائع!

ومن التواريخ التي كان من الصعب جدًّا العثور عليها مثلاً تاريخ سفر أول مجموعة أرسلتها الجماعة الإسلامية إلى أفغانستان. فرغم أننا نعلم أن رفاعي أحمد طه، ومحمد شوقي الإسلامبولي كانا من أوائل من غادر إلى أفغانستان، فإننا لا نعلم هل كانا هما أول من سافر أم لا، كما عجزنا تمامًا عن التحديد الدقيق لتاريخ سفرهما. فرفاعي طه كان خارج مصر تقريبًا منذ الإفراج عنه بعد قضية السادات (وكان محكومًا عليه فيها بخمس سنوات، أي أن الإفراج كان في ١٩٨٦م تقريبًا لو أنه خرج في موعده المحدد، ومن الصعب التحقق من هذا). وأما محمد شوقي فلم يحاكم في هذه القضية، فلا نعلم متى خرج من مصر، ويغلب على الظن أنه خرج مباشرة بعد الإفراج عنه، ولم يزل خارج البلاد. وقد حوكم في قضية أخرى (رقم ٣٩١ لسنة ١٩٩٢م حصر أمن دولة عليا المقيدة برقم ٢٤ لسنة ١٩٩٢م جنايات عسكرية عليا ـ الإسكندرية) وحكمت عليه فيها المحكمة العسكرية بالإعدام غيابيا، ولم نعثر في أوراقها على تاريخ خروجه. وكان من المستحيل لضيق الوقت وحساسية الموضوع الحصول على وثائق تبين هذا من مصلحة الهجرة أو من الشرطة. وأما المصادر المنشورة التي تناولت الأفغان العرب مثل كتاب عبد الله أنس[٣٥] وملفي الأهرام بعنوان «الأفغان العرب»[٣٦]، فلم يتناول أي منهم هذا التاريخ. ولما كنا نعلم أن ممدوح علي يوسف المفرج عنه في ١٩٨٨م كان ممن قرروا إرسال مجموعة ثانية للخارج، وكان هذا قبل حادث زكي بدر، فقد حددنا تاريخ خروج المجموعة الثانية بين ١٩٨٨ و١٩٨٩م. ولما كانت بعض الصحف[٣٧] قد أشارت إلى أن أحمد رشدي هو أول من سمح بخروج الجماعات الإسلامية لأفغانستان ـ وقد شملت فترة وزارته للداخلية عام ١٩٨٦م ـ الذي اقترحنا أن رفاعي خرج فيها من

(٣٥) عبد الله أنس، ولادة الأفغان العرب: سيرة عبد الله أنس بين مسعود وعبد الله عزام، دار الساقي، بيروت، ٢٠٠٢م، والأهرام بتاريخ ٩/ ٤/ ١٩٩٣م.

(٣٦) الأهرام، ملف «الأفغان العرب» ج١ في الفترة من ٢٨ يناير ١٩٩٣م إلى ٢٨ يونيو ١٩٩٥م وج٢ في الفترة من ١٨ سبتمبر إلى ١ ديسمبر ٢٠٠١م، رقم الملف الكودي ١٧٧.

(٣٧) الأهرام بتاريخ ١٠/ ١٠/ ٢٠٠١ م.

السجن، فقد حددنا هذا العام على أنه أقدم تاريخ محتمل لخروج من حكم عليهم، وأن ١٩٨٢م ـ أي تاريخ صدور الحكم في القضية، والإفراجات عمن برئوا ـ هو أول تاريخ محتمل لخروج من لم يحاكموا، مثل محمد شوقي الإسلامبولي، أو من برئوا. بينما عجزنا عن أي تحديد أدق من هذا لهذه الواقعة بالذات.

كما أن المصادر المنشورة والمقابلات تذكر أحيانا تاريخين مختلفين للواقعة نفسها، أو تشير إليها باسمين مختلفين، فمثلا يذكر منتصر الزيات في كتابه الجماعات الإسلامية: رؤية من الداخل[٣٨] أن علاء محيي الدين قد قتل في يوم ٢ أغسطس ١٩٩٠م، وذكر بعض من شملتهم المقابلات تاريخا مختلفا، بينما وجد آخرون منهم صعوبة في تذكر كثير من التواريخ، بل إن الكتاب نفسه أحيانا يذكر تواريخ مختلفة للوقائع نفسها، كما هو الحال مع تاريخ إعدام شكري مصطفى في كتاب عبد الرحمن أبو الخير عن جماعة المسلمين (التكفير والهجرة) الذي يذكر في ص ١٩٤ أن خبر إعدام شكري مصطفى قد نشر في تاريخ ٢٠ مارس ١٩٧٨م، نسبة إلى الصحف المصرية، ثم يشير في ص ٢٠٥ إلى الخبر نفسه ولكن بتاريخ ٣٠ مارس[٣٩]. ومن السهل فهم أن هذا خطأ مطبعي، ولكن الخطأ المطبعي لا ينفي إشكال معرفة أي التاريخين هو الصحيح وأيهما الخاطئ، ويزيد الأمر صعوبة كثرة الأخطاء المطبعية من هذا النوع في المصادر التي اطلعنا عليها.

وكانت المصادر أقل إفادة فيما يتعلق ببعض الأحداث التاريخية، إذ عجزنا في بعض الأحيان عن العثور على أي إشارات لوقائع معينة من بينها مثلاً: «أحداث مسجد بدر» ولم نجد لها أية إشارة إلا في بعض دعايات الجماعة آنذاك، وإن لم يكن بأي درجة من التفصيل يمكن الاعتماد عليها.

وفيما يتعلق بالإحصاءات، فقد واجهتنا صعوبة أشد، فرغم أن عددًا من الدراسات مثل كتاب حسن بكر وتقرير الحالة الدينية (١٩٩٥م) قد عني بإصدار إحصاءات، إلا أن أيًّا من هذه المصادر لم يعن بتقديم إحصاءات شاملة لكل سنوات

---

(٣٨) منتصر الزيات، الجماعات الإسلامية: رؤية من الداخل، المحروسة، القاهرة، ٢٠٠٥، ص ٢٦٨.

(٣٩) عبد الرحمن أبو الخير، ذكرياتي مع جماعة المسلمين (التكفير والهجرة)، دار البحوث العلمية، الكويت، ١٩٨٠م.

تاريخ الجماعة. وقد حاولنا أن نجمع هذا اعتماداً على مصادر متفرقة، ويُطْلِع الملحق رقم ٢ القارئ على مدى افتقار المصادر لمعلومات من هذا النوع.

والذي زاد الأمر صعوبة أن المصادر المتفرقة، والتقارير ـ حتى تلك التي حصلنا عليها من جهة واحدة ـ تدل على دلالات متناقضة مع بعضها بعضا، ومناقضة لغيرها من المصادر المنشورة التي لا بد أنها قد اعتمدت هي الأخرى على مصادر مشابهة. ولذلك يجد القارئ خانات فارغة في هذا الجدول، وخانات ذات دلالات مناقضة لغيرها في الجدول الثاني.

ولا نتوقع إمكان الحصول على إحصاءات دقيقة وكاملة إلا بدراسة شاملة لكل المصادر، بما فيها كل صحيفة منشورة، وكل تقرير أمني غير منشور، من كل أعوام تاريخ الجماعة، وهو أمر لم يكن في الإمكان إجراؤه في إطار هذه الدراسة.



البـاب الثالث

التـاريـخ(٤٠)

« لقـد كـان أكبـر خسـائر عمليـة اغتيـال السادات هـو نجاحها.. ذلـك أن النجـاح يصـور لصاحبه أنه على صواب »

(أحد قيادات الجماعة الإسلامية التي شاركت في هذا الاغتيال)

- تسلسل الأحداث
- نشأة الجماعات الإسلامية
- نشأة الجماعة الإسلامية (١٩٦٩ ـ ١٩٧٤م)
- تمايز الجماعة الإسلامية الجهادية (١٩٧٤ ـ ١٩٧٨م)
- تنظيم الجهاد (١٩٧٩ ـ ١٩٨١م)
- اغتيال السادات (سبتمبر ـ أكتوبر ١٩٨١م)
- أحداث أسيوط (١ أكتوبر ١٩٨١م)
- حوارات المسجونين (١٩٨١ ـ ١٩٨٨م)
- سفر وعودة (١٩٨٤ ـ ١٩٨٩م)
- نزيف الدم: «ألا في الفتنة سقطوا» (١٩٩٠ ـ ١٩٩٦م)
- نهاية التاريخ: وقف العنف (١٩٩٧ ـ ٢٠٠٤م)
- محاكمة المبادرة (٢٠٠٢ ـ ٢٠٠٤م)

---

(٤٠) انظر ملحق رقم ٤ لتاريخ موجز لأهم الأحداث وسنوات وقوعها.

تسلسل الأحداث

السنة	الحدث
١٩٧٢م	الإفراج عن الإخوان وبدء نشاطهم في الدعوة بالجامعة.
١٩٧٤م	عملية الفنية العسكرية والقضاء على التكفير والهجرة بإعدام شكري مصطفى.
١٩٧٨م	الانفصال بين الجماعة الإسلامية المسلحة والإخوان.
١٩٨٠ ـ ١٩٨١م	تكوين تنظيم الجهاد.
٦ أكتوبر ١٩٨١م	اغتيال السادات.
٨ أكتوبر ١٩٨١م	أحداث أسيوط.
١٩٨١م	إعدام الخمسة المتهمين بقتل السادات.
١٩٨٤م	صدور الأحكام في قضية الجهاد الكبرى.
١٩٨٤م	بدء الإفراج عن المبرئين وأصحاب الأحكام المخففة.
١٩٨٧م	أحداث عين شمس وإمبابة.
١٩٨٩م	محاولة اغتيال زكي بدر.
١٩٩٠م	مقتل علاء محيي الدين.
١٩٩٠م	اغتيال رفعت المحجوب.
١٩٩٣م	بدء جهود الوساطة وإخفاقها، ثم إقالة وزير الداخلية عبد الحليم موسى.
١٩٩٣م	صدور أحكام البراءة من تهمة القتل في قضية المحجوب.
١٩٩٣م	محاولة اغتيال صفوت الشريف.
١٩٩٢ ـ ١٩٩٤م	أحداث ديروط / أسيوط الدامية.
١٩٩٤ ـ ١٩٩٦م	ضرب السياحة والاستثمار.
١٩٩٧م	مبادرة وقف العنف.
١٩٩٧م	حادث الأقصر.
٢٠٠١م	اعتراف الحكومة بالمبادرة وبدء الإفراجات عن قيادات الجماعة وأفرادها.
٢٠٠٢م	صدور الطبعة الأولى من كتب مراجعات الجماعة الإسلامية.
٢٠٠٥م	صدور الكتاب الخامس عشر من كتب مراجعات الجماعة الإسلامية.
٢٠٠١ ـ ٢٠٠٥م	الإفراج عن معظم قيادات الجماعة وأفرادها.
٢٠٠٦م	إطلاق موقع الجماعة على الإنترنت لتعاود نشاطها الدعوي.

نشأة الجماعات الإسلامية[٤١]

تتسم الكتابات المختلفة في هذا الشأن بشيء من الاختلاف غير الجوهري حول تاريخ نشأة الجماعات الإسلامية وتواريخ نشأةٍ أخرى مثل نشأة العنف السياسي، ونشأة العنف السياسي الإسلامي، ونشأة فكر التكفير. ويميل بعض الباحثين إلى أن يرجعوا الاختلاف حول هذه التواريخ إلى اختلاف النوايا والمواقف السياسية للكتّاب المختلفين. فمثلا يرجع عبد اللطيف المناوي[٤٢] اعتبار الجماعة الإسلامية في مراجعاتها أن فكرة التكفير تعود إلى الستينيات في المعتقلات إلى رغبة الجماعة في أن تنفي عن الأذهان مسؤوليتها عن فكرة التكفير في صورتها المعاصرة، متجاهلا بتحليله ذلك أن آخرين من خارج الجماعة مثل أبو العلا ماضي يرجعها إلى الفترة نفسها[٤٣]، وغافلا كذلك عن أن معظم المصادر تتفق على أن الجماعة الإسلامية لم تعمم التكفير ولم تقل بتكفير أي من المسلمين غير الحاكم لردته التي استنتجوها من إعراضه عن تنفيذ شريعة الله، واستبدال القانون الوضعي بها[٤٤].

ولكن تجد كاتبة هذه السطور أن التحديد الدقيق صعب فعلا: فعندما يتحدث المرء عن نشأة الجماعات الإسلامية يبرز السؤال: أية جماعات إسلامية بالتحديد؟ وهل يتضمن ذلك الجماعات التي لا تتبنى العنف كالإخوان المسلمين وأنصار السنة والجمعية الشرعية؟ وإن تم تحديد نطاق السؤال في إطار الجماعات التي تتبنى العنف، فإن هذا في حد ذاته يضعنا أمام مشكلة تحليلية، فبرغم أن الإخوان المسلمين جماعة لا تتبنى العنف حاليا، إلا أنها كانت تتبناه في فترة ما قبل الثورة، ويصر بعض خصومها التاريخيين مثل رفعت السعيد مثلا على أنها لا تزال جماعة متطرفة تتبنى العنف، وأن

---

(٤١) تقتصر هذه الدراسة على تاريخ الجماعة الإسلامية المسلحة بمصر ولا تتطرق إلى غيرها من الجماعات إلا في حدود علاقتها بالجماعة موضوع البحث، ولا إلى الجماعة الإسلامية نفسها خارج مصر.

(٤٢) عبد اللطيف المناوي، شاهد على وقف العنف، ص ١٤٤.

(٤٣) مقال أبو العلا ماضي، «جماعات العنف المصرية المرتبطة بالإسلام: الجذور التاريخية والأسس الفكرية والمراجعات».

(٤٤) لمزيد من التفاصيل، انظر: من كتابات الجماعة قبل المراجعات، عصام دربالة، حكم من بدل شرائع الله (مخطوطة بخط اليد)، وانظر أبو العلا ماضي، «حين يطفو الغلو.. قراءة في نسق جماعات التكفير والهجرة.. دراسة في النشأة والتطور» بمجلة الوسطية، العدد الأول، الرياض (د.ت.).

هجرها إياه الآن ما هو إلا أداة سياسية سرعان ما سيتغير وجهها[٤٥]. فهل يخرج هذا جماعة الإخوان من نطاق البحث أم يدخلها فيه؟

وأما عن الجماعات التي لا تتبنى العنف والتي يجمع المختلفون عادة على أنها جماعات ذات اتجاه سلمي فقط، مثل الجمعية الشرعية لتعاون العاملين بالكتاب والسنة المحمدية، وجماعة أنصار السنة، وجماعات التبليغ والدعوة، فمع أن هذه جماعات لا تتخذ العنف وسيلة للتغيير السياسي فإن كثيرًا من المفاهيم التي تدعو إليها قد يُؤوَّل على أنه يكرس للعنف ويدعو الشباب أو يقودهم إلى ممارسته.

فمثلا الرأي الفقهي السائد القائل بأن حد المرتد القتل، وكثير من المفاهيم الشائعة المرتبطة بالجهاد المسلح، أو تلك القائلة بوجوب رد الحاكم الظالم عن ظلمه ولو بالقوة، ووجوب إقامة الخلافة الإسلامية، منتشرة في كتب الفقه، ولا شك في خطب خطباء المساجد[٤٦]، وهي جميعا آراء تعتبر مناقشتها، والدعوة لما يرى المرء أنه الصحيح منها، أمرا عاديا في المجتمعات الإسلامية العلمية منها والدعوية، ومن بينها مجتمعات هذه الجماعات غير الجهادية. فهل يؤدي هذا إلى تصنيف الجمعية الشرعية أو أنصار السنة على أنها جماعات عنف هي الأخرى؟

وعلى مر التاريخ كان هناك علماء وشيوخ مستقلون يخطبون في مساجدهم علنا ضد النظم الحاكمة ويحرضون على إسقاطها، ومع ذلك لم تتهم الحكومة المصرية رجلا مثل الشيخ عبد الحميد كشك أو الشيخ إسماعيل حمدي أو الشيخ محمود عيد أو الشيخ أحمد المحلاوي أو الشيخ حافظ سلامة بالإرهاب ولم يعتقل أي منهم إلا كما اعتقل غيرهم، ضمن قرارات التحفظ ـ التي يغلب على الظن أنها كانت قرارات مؤقتة تهدف إلى تحقيق «صورة» استقرار سياسي مؤقت اقتضاه في نظر أنور السادات الوصول بعملية السلام إلى غايتها، أي تحرير سيناء، ثم حال دون ذلك اغتياله،

---

(٤٥) رفعت السعيد، «الإرهاب المتأسلم»، دار أخبار اليوم، القاهرة، الطبعة الثانية، ٢٠٠٤م.

(٤٦) قبل صدور القانون المنظم للخطابة في المساجد الذي صدر مؤخرا ويجعل ترخيص وزارة الأوقاف شرطا لممارسة الخطابة وإعطاء الدروس الدينية في المساجد فقط.

وتأجل الأمر إلى ما بعد استقرار حكم الرئيس مبارك[٤٧] ـ ولم يوصم هؤلاء الدعاة ولا غيرهم من نظرائهم فيما بعد بالإرهاب أو التطرف أو العنف.

ولا يصعب على أي قارئ في الفقه الإسلامي استخراج مثل هذه المعاني منه وتدريسها في أي مكان ملائم، لا تطارده فيه دولته، أو الدول الأجنبية المسيطرة على العالم التي تحاول الآن السيطرة على ما يقوله الناس وما يسمح لهم بالتفكير فيه.

بل إنه قبل التشدد العلماني المعادي للإسلام، الذي أخرجته من السرية إلى العلنية ضربات مركز التجارة العالمي في الحادي عشر من سبتمبر، كان الحديث في مثل هذه الأمور في مساجد بدول غربية حديثا عاديا. ففي بريطانيا مثلا قدم الشيخ عبد الله الفيصل، والشيخ أبو حمزة المصري ـ وكانا من أئمة مساجد لندن ـ إلى المحاكمة بعد حوالي ثماني سنوات قضياها في الدعوة إلى مبادئ الجهاد نفسها، التي تدعو إليها الجماعات الجهادية المسلحة، ولكن لم يجر القبض عليهما ومحاكمتهما بتهمة التحريض على القتل إلا بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر.

أما بعد الحادي عشر من سبتمبر، فقد غدا الحديث حتى عن مقاومة الاحتلال العسكري الذي تدينه القوانين الدولية، ناهيك عن التفكير الإنساني السليم في أبسط صوره، ضربا من الإرهاب في لغة السياسة المعاصرة. وهذه ظاهرة يمكن بسهولة تشبيهها بحظر التكلم عن مقاومة ظلم الحكام في مساجد مصر بعد أزمات الثمانينيات والتسعينيات، إذ لم يكن مثل هذا الحديث في المساجد والتجمعات قبل تلك الأزمات يؤدي إلى مراقبة المسجد وربما اعتقال بعض المواظبين على الصلاة فيه أو حضور الدروس أو بعض خطبائه، فكانت تعج خطب شيوخ يتمتعون بجماهيرية كبيرة مثل

---

(٤٧) حدثني مصدر رسمي سابق كان من المقربين للرئيس الراحل وسياساته بأنه يعلم حق العلم أن السادات كان ينتوي الإفراج عن المعتقلين مباشرة بعد تحرير سيناء في الرابع والعشرين من أبريل ١٩٨١م (مقابلة بتاريخ ١٢ / ٢ / ٢٠٠٥م). وتؤيد هذه الرؤية روايات عن اجتماعه بكبار الصحفيين وبعض موظفي الدولة قبيل إعلان قرارات التحفظ اجتماعا «سريا» أخبرهم فيه بما يعتزم، وأن هذا إجراء مؤقت، كما أشار بعض قادة الجماعة الإسلامية في مقابلاتي لهم أنهم علموا بهذا في أثناء وجودهم بالسجن بعد حادث الاغتيال (محمد ياسين همام بتاريخ ١١ / ٧ / ٢٠٠٥م).

الشيوخ: عبد الحميد كشك، وحافظ سلامة، وإسماعيل حمدي، ومحمود عيد، وأحمد المحلاوي، وغيرهم بالتحريض على الجهاد.

ورغم أن بعض المحللين يرجعون موجات العنف في الثمانينيات والتسعينيات إلى ترويج هذا الفكر في المساجد، فإن الظاهرة في الحقيقة أكثر تعقيدا من هذا، ولقد كان طلاب الدراسات الدينية على مر التاريخ الإسلامي يعرفونه ويدرسونه، ولم يؤد بهم إلى حمل السلاح في مواجهة الدولة والمدنيين.

فإذا عدنا إلى محاولات تحديد تاريخ النشأة إذن نجدها تتوقف لدرجة كبيرة على النطاق الذي يختاره كل باحث لنفسه، وهاك عددًا من الأمثلة:

أ- نشأة العنف السياسي باسم الإسلام ترجع إلى عهد الخوارج، أو مقتل عثمان بن عفان من قبله[٤٨]، بينما ترجع في العصر الحديث إلى اغتيال الخازندار والنقراشي على يد الإخوان المسلمين (في مارس وديسمبر ١٩٤٨م)، بينما يرجع العنف السياسي ضد الدولة في مصر عموما إلى ما قبل سنة ١٩٤٨م في قضية الاغتيالات السياسية[٤٩] عام ١٩٤٦م.

أما أول عملية عنف سياسي يقوم بها «المتطرفون» الإسلاميون[٥٠] فهي عملية الفنية العسكرية ١٩٧٤م، وقد أعدم اثنان من قادة العملية هما صالح سرية، وكارم الأناضولي، وحكم بالمؤبد على الثالث وهو طلال الأنصاري في قضية الفنية العسكرية

(٤٨) راجع كمال حبيب، الأقليات والسياسة في الخبرة الإسلامية، ص ١٦٩ وما بعدها.

(٤٩) قضية النيابة العامة رقم ١١٢٩ عابدين لسنة ١٩٤٦م ورقم ٢٠٢ لسنة ١٩٤٦م كلي. من المفارقات أن السادات كان متهما في هذه القضية، التي تعتبر أول قضية اغتيال سياسي في مصر، ثم أصبح ضحية في أكبر اغتيال سياسي في تاريخ مصر بعد ذلك.

(٥٠) توجد بعض المعلومات ذات الطبيعة الإجمالية عن هذه العملية في المصادر المطبوعة، ويتفق أكثر الباحثين على أنها أولى عمليات الجهاد الإسلامي في مصر، بينما يصفها عبد الحكيم العفيفي على أنها أول مرة يظهر فيها «التطرف الديني المسلح» في مصر بعد عام ١٩٦٥م (إشارة إلى التنظيم الذي ادعى عبد الناصر الكشف عنه والذي كان يهدف إلى قلب نظام الحكم متخذا منه حجة لاعتقال الإخوان ومحاكمة قياداتهم في ذلك العام الذي شهد أيضا الحكم بإعدام سيد قطب وعبد الفتاح إسماعيل ومحمد يوسف هواش) ويؤكد العفيفي على ريادة عملية الفنية العسكرية كأول عملية إسلامية سياسية مسلحة بقوله: «كان السادات نفسه يعلم أن الإخوان المسلمين لم يلجؤوا للعنف ولم يحاولوا تشكيل أنظمة داخلية مسلحة» (عبد الحكيم العفيفي، موسوعة تاريخ الإعدام السياسي في مصر، مدبولي الصغير، القاهرة، ١٩٩٧م. ص ٢٥٥ - ٢٥٩).

وذاب المتهمون الآخرون في المجتمع وجماعاته المختلفة، فمنهم من دخل الإخوان مثل سعد دريالة، ومنهم من دخل التكفير مثل طلال الأنصاري، ومنهم من ذاب في المجتمع ولم نسمع عنه شيئًا. ويصعب اليوم إطلاق تهمة التطرف بإجمالها عليهم اعتمادا فقط على موقفهم فيما يتعلق بمفهوم الجهاد ووسائل التغيير السياسي بلا دراسة للجوانب المختلفة لفكرهم(٥١).

ومن جهة أخرى فإن نشأة فكرة التحريض على العنف السياسي باسم الإسلام في العصر الحديث التي يرجعها أكثر المحللين إلى كتابات سيد قطب، قد تتراجع هي الأخرى قرونا إلى عهد الكتابات الفقهية التي تحرض على الخروج على الحاكم الظالم، وإلى عدد من مفاهيم الجهاد حتى تلك التي لم تحسب على الفرق الغالية، بل تنتشر في الكتب المتخصصة للمذاهب الفقهية السنية الكبرى، وكثير منها ـ رغم ما يدور حوله وما يتضمنه سياقه من خلاف في التأويل ـ قد رجع إليه المتشددون الجدد في دراساتهم التي سوغت هذا النوع من العنف الذي اعتبروه جهادا، كما رجعوا إلى نقده عندما راجعوا فكرهم متوجهين توجها سلميا، وكل تلك الأفكار والاعتراضات عليها هي في الحقيقة أجزاء من التصور الإسلامي الأشمل لاستخدام العنف، وما يعرف بفقه الجهاد، ويؤدي الانتقاء منه لتأييد وجهة نظر دون الأخرى إلى قصور في منهج التأويل.

ب ـ نشأة فكرة تكفير المسلمين، يمكن إرجاعها إلى عهد النبوة، وقد وردت أحاديث كثيرة في النهي عن التكفير(٥٢).

ج ـ تكفير جماعة إسلامية كل من عداها من المسلمين يرجع إلى عهد الخوارج ومن بعدهم، وهو منتشر في التاريخ الإسلامي، فالسنة والمعتزلة والشيعة قد تبادلوا الكثير من هذه الاتهامات، ودفع الثمن كثير من المسلمين من حياتهم، وما محنة الإمام

---

(٥١) لم يترك صالح سرية ـ زعيم التنظيم الذي بلغ أعضاؤه حوالي المائة، من مدن مصرية مختلفة ـ كتابات يمكن الاعتماد عليها في نسبة فكره إلى التطرف بوجه العموم. وتنبغي التفرقة بين التطرف كتوجه ديني، واستخدام العنف كنوع من الجهاد المسلح، الذي هو في الحقيقة توجه سياسي اتفق أنه قد بني على تفسير معين لأحد معالم الدين.

(٥٢) انظر مثلا أحاديث ٦٩٢٤ و٦٩٣٨ في صحيح البخاري، تحقيق الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، المجلد الرابع، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٤م، ص ٦٤ و٦٨.

أحمد بن حنبل في سبيل تمسكه بمذهبه السني في مواجهة الدولة المعتزلية المذهب إلا مثال واحد، لكن هذه فتن لا يجدر إحياؤها الآن، خاصة وقد بدأت الجهود تلتقي على إزالة الحواجز السياسية المبنية على التعصب المذهبي بين المسلمين، والتغاضي عن الفروق العقدية بين السنة والشيعة في مواجهة العداء العالمي الحالي للمسلمين. وقد أحياها من الجماعات المعاصرة التيار التكفيري الذي تُنسَب كثير من أفكاره إلى سيد قطب في كتابه الشهير معالم في الطريق.

د ـ نشأة الجماعات الإسلامية الخارجة على الدولة والمعارضة لها باسم الدين ترجع إلى الخوارج أيضا. وفي التاريخ المطبوع للعصر الحديث ترجع إلى نشأة جماعة الإخوان المسلمين في سنة ١٩٢٨م.

ويبدو من بعض الكتابات ميل إلى تصور تاريخ حركة الخوارج وفقهها بوصفها مدرسة من مدارس فقهية / سياسية إسلامية عدة من بينها المذهب السني والشيعي، والخارجي كذلك! وفي هذا يكاد المرء يلمح شيئا من التسويغ الذي يعتبر أن التفرقة الأساسية بين هذه المدارس كان مرجعها الحجم لا مشروعية التأويل، وفي الحقيقة ينبغي أن تكون التفرقة على أساس الأخيرة لا الأولى، ذلك أن الفقه شيء والموقف السياسي شيء مختلف، قد يكون مبنيا عليه، أو مرتبطا به، وقد لا يكون. وكذلك فإن الموقف العملي كقرار الخروج على الحاكم وتنفيذه هو أمر ثالث تتفاوت درجة ارتباطه بالأمرين الأولين، لكن الارتباط بين الثلاثة ليس حتميا على أية حال.

وأيًّا ما يكن فقد يبدو من هذا الموجز أن الخوارج قد حملوا على عاتقهم عبء المبادرة في أكثر هذه الظواهر في التاريخ الإسلامي، وفي الحقيقة يلتقي فكرهم في كثير من جوانبه مع فكر الجماعات الإسلامية المعاصرة؛ مما حدا بكثير من الباحثين إلى تشبيههم بهم[٥٣]. وهنا تكمن مفارقة تؤدي إلى اللبس على القارئ أحيانا؛ إذ أن الجماعات الإسلامية المعاصرة قد قاتلت الحكومات على أساس أنها الطائفة الممتنعة،

(٥٣) في المقارنات بين فكر الخوارج والجماعات الإسلامية المعاصرة انظر مثلا: كمال حبيب، الأقليات والسياسة في الخبرة الإسلامية، وله: الحركة الإسلامية من المواجهة إلى المراجعة. وعمر بن عبد العزيز القريشي، الخوارج كلاب جهنم، مطبعة الحسين الإسلامية، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٩٨م، ص١٠٠ وما بعدها. وعمر عبد الله كامل، المتطرفون خوارج العصر، بيسان، بيروت، ٢٠٠٢م.

وتنطبق عليها أحكامها الفقهية، بينما كان تعبير الطائفة الممتنعة نفسه هو اللقب الذي أطلقه العلماء المعاصرون للخوارج عليهم، واستخدموه في مناقشة هذه الأحكام، فكأن الجماعات الإسلامية باستخدامها هذا التعبير قد جعلت من نفسها الدولة ذات الشرعية ومن الدولة الشرعية خوارج سياسيين!

بينما حمل الإخوان أو حملت طائفة منهم ـ ربما على غير إرادة الفكر التأسيسي للجماعة ـ عبء المبادرة في إحياء الظاهرة في صورتها الحديثة(٥٤)، رغم مخالفة اتجاههم العام وأكثر ممارساتهم السياسية للتيار العنيف / الجهادي، ورغم المخالفة الواضحة بين فقههم وفقه الخوارج.



نشأة الجماعة الإسلامية: ١٩٦٩ ـ ١٩٧٤م

الإطار العام لتاريخ نشأة الجماعة الإسلامية في الجامعة في أواخر الستينيات وأوائل السبعينيات، ثم خروجها من نطاق النشاط الطلابي إلى العالم الواسع للحركات

---

(٥٤) لا يهدف هذا التحليل إلى إدانة جماعة ما أو تحميلها وزر تاريخ من العنف السياسي في مصر، وكما سيرى القارئ من الصفحات التالية أن نقطة البداية الحقيقية لموجات عنف الثمانينيات والتسعينيات كانت هي نفسها نقطة نهاية العلاقة المنظمة بين الجماعة الإسلامية والإخوان، وهذا تاريخ مجمع عليه، كما أن معارضتهم المستمرة لعمليات القتل العشوائي للمدنيين في الثمانينيات والتسعينيات تتضح من مواقفهم المعروفة بإزاء تلك الأحداث، فمن غير الجدي إذن محاولة إثبات غير ذلك.

أما ما تثبته السطور أعلاه فهو أن ممارسات بعينها وكتابات بعينها كانت جزءا من تاريخ الإخوان المسلمين، وجعلت لأفراد منهم الريادة تاريخيا في هذا الباب، على الرغم من وضوح الاتجاه السلمي في فكر حسن البنا وكتاباته ودعوته، واحتمال الاتجاه نفسه في تأويل لكتابات قطب وما فيها من أفكار، رآها الكثيرون مجازية، كما رآها الكثيرون أيضا حرفية.

ويلاحظ في هذا السياق أن العنف الذي مارسته جماعة الإخوان يختلف عن العنف الذي مارسته الجماعة الإسلامية ضد الدولة في أن عنف الإخوان كان موجها ضد المحتل البريطاني وأعوانه ـ من المسلمين وغيرهم ـ ولم يكن الإخوان يكفرون هؤلاء، بل يعتبرونهم خائنين للوطن، وبصرف النظر عن حل دماء المسلمين في هذه الحالة أم لا، فقد كان الهدف المعلن لذلك العنف هو القضاء على الاحتلال، وليس تغيير نظام الحكم.

السياسية والشعبية، مكرر تقريبا في كل الكتابات التي تناولت الموضوع، ولذلك سأتوقف فقط عند النقاط التي ستساعد في توضيح رؤيتي للجماعة الإسلامية على النحو الذي أسفرت عنه المقابلات.

من المتفق عليه أن الجماعة الإسلامية نشأت كجزء من الحركة الطلابية في الجامعة في فترة السبعينيات، ولكن الروايات تتعدد حول أول اسم اتخذته لنفسها الحركة الطلابية الإسلامية في الجامعة، ومن هذه الأسماء، الجماعة الدينية، والجماعة الإسلامية، والجمعية الدينية، ولجنة التوعية الدينية. ولكن هذا التعدد في الروايات ينم عن تعارض ظاهري فقط، فبملاحظة تاريخ انتماء كل راو إلى الحركة أو تاريخ التحاقه بالجامعة نجد أن كل متحدث يذكر أول اسم كان مستعملا عند التحاقه بالجامعة، أو بالحركة، بوصفه أول اسم للجماعة. ثم يلتقي جميع المتحدثين من جيل الرواد والجيل التالي لهم عند التحول من هذا الاسم إلى اسم **الجماعة الإسلامية** الذي شهده هذان الجيلان.

فبينما يذكر ماضي[55] الذي التحق بالجامعة في ١٩٧٦م أن الحركة كانت تعرف **بالجماعة الدينية** ثم عرفت **بالجماعة الإسلامية** فيما بعد، يذكر آخرون مثل عبد المنعم أبو الفتوح وهو من أقدم الطلاب المنتمين للحركة آنذاك، إذ كان التحاقه بالجامعة في العام الدراسي ١٩٦٩ ـ ١٩٧٠م، اسم **لجنة التوعية الدينية** ويصفها قائلا:

«.. حركة إسلامية شبابية في الجامعات المصرية في أواخر الستينيات كانت قد بدأت تقريبا في ٦٩ـ٧٠، وكانت بدايتها بداية بسيطة جدًّا تحت اسم لجنة التوعية الدينية، يعني أنا أذكرها على أنها **لجنة التوعية الدينية** باتحاد طلاب كلية كذا... وعلى سنة ١٩٧٢م عندما قوينا نسبيًّا في بعض الكليات، خاصة طب القاهرة وطب عين شمس وطب الإسكندرية، أسمينا أنفسنا **الجمعية الدينية**[56].

---

(٥٥) أبو العلا ماضي، حاليًّا وكيل مؤسسي حزب الوسط، في مقابلة بمكتبه بشارع القصر العيني بالقاهرة: ١٥/ ١/ ٢٠٠٥م.

(٥٦) عبد المنعم أبو الفتوح، حاليًّا عضو مكتب الإرشاد لجماعة الإخوان المسلمين وأمين صندوق نقابة الأطباء، مقابلة في مكتبه بنقابة الأطباء بتاريخ: ١٧/ ٢/ ٢٠٠٥م.

على حين يتذكر حلمي الجزار[٥٧] الذي التحق بالجامعة في ١٩٧٤م، وانتمى للحركة الطلابية الإسلامية مباشرة، ليصبح في خلال سنة واحدة مرشحا في انتخابات الطلاب عن جامعة القاهرة، أن الحركة كانت تعرف **بالجماعة الإسلامية**. يقول:

«في منتصف السبعينيات نشأت جماعة إسلامية تنادي بصحيح الدين السلمي... هذه الجماعة الإسلامية كانت حاضنة لكل من يريد الدين في هذه الفترة ... كانت وعاء يشمل كل من يريد أن يمارس الدين بمفهومه الشامل... أنا دخلت ٧٤ كانت الجماعة الإسلامية دخلت بالفعل في اتحاد الطلاب..»[٥٨]

وهذا يتوافق مع رواية أبو الفتوح القائلة بأن الحركة في ١٩٧٢ / ١٩٧٣م كانت قد بدأت تقوى فغيرت اسمها من لجنة التوعية الدينية (أي مجموعة صغيرة من الناشطين ينحصر نشاطها في التوعية ـ درجة أدنى حتى من الدعوة) إلى الجمعية الدينية (أي كيان أكبر من اللجنة يجمع الناشطين الذين يهتمون بكل ما هو ديني) ويسهل بعد ذلك تركيب بقية أجزاء الصورة وفقا للمنطق نفسه، إذ يتحول اسم **الجماعة الدينية إلى الجماعة الإسلامية** تيمنا بالجماعة الإسلامية في باكستان، وليس بالضرورة توافقا مع فكرها على ما تدل عليه عبارة أبو الفتوح:

«وكان سبب التسمية بسيطًا جدًّا يعني ليس له خلفية أكثر من أننا كنا نقرأ في كتب الأستاذ المودودي، وهو كان عامل ما يسمى بالجماعة الإسلامية في باكستان، ولا زالت، قلنا نأخذ اسم الجماعة الإسلامية، هذا اسم جميل، أخذناه من كتب المودودي[٥٩] ليس نتيجة تفكير عميق ولا حاجة، فلماذا نقول الجمعية الدينية؟ ما نسميها الجماعة الإسلامية... **فأواخر ١٩٧٣م سميت الجماعة الإسلامية**»[٦٠].

---

(٥٧) من الإخوان المؤثرين في شباب الحركة، وعضو مجلس نقابة الأطباء المصرية.

(٥٨) الجزار، مقابلة شخصية، نادي أطباء القاهرة، بتاريخ ١/ ٢/ ٢٠٠٥م.

(٥٩) مقابلة عبد المنعم أبو الفتوح، بتاريخ ١٧ / ٢ / ٢٠٠٥م.

(٦٠) تؤيد شهادة صلاح هاشم بمجلة مراجعات هذا التبرير للتسمية أيضا. يقول: «وفي معسكر صيف ١٩٧٥م تم الاتفاق على تغيير اسم الجماعة الدينية «الجماعة الإسلامية» وكان السبب هو إعجابنا بنشاط الجماعة الإسلامية بالهند وباكستان دون أن يكون هناك اتفاق فكري، بل كان أملاً في وحدة المسلمين على مسمى واحد.»

وقد يصدِّق هذا الاستنتاج الاطلاع على أرشيفات اتحاد طلاب جامعة القاهرة وملفات النشاط الطلابي بها في الفترة الواقعة ما بين ١٩٦٨ و١٩٧٩م. إن وجدت هذه الأرشيفات، وكان الاطلاع عليها ممكنا، فإنها بالتأكيد ستحتوي على تقارير الأنشطة السنوية وقوائم الجمعيات والجماعات الطلابية الناشطة بالجامعة كل عام، ولا بد أن تلك ستتضمن النشاط الإسلامي بمسمياته المختلفة في كل مرحلة من المراحل.

ويختلف الأمر قليلا فيما يتعلق بجامعات الجنوب، والأقاليم عموما، ففي المراحل السابقة على انضمام النشاط الإسلامي لاتحاد الطلاب يحتمل ألا يكون النشاط الإسلامي قد اتخذ الصورة نفسها وتحت الأسماء الأولى نفسها، أي لجنة التوعية الدينية، ثم الجمعية الدينية.

ذلك أن بدء التعارف بين الإسلاميين في الجامعات المختلفة كان بوصفهم أعضاء اتحاد جامعات مصر ومن خلال مشاركاتهم في أنشطة هذا الاتحاد كالانتخابات الطلابية والمخيمات والأنشطة الصيفية وما إلى ذلك، ويسوغ أن يفترض المرء أن التواصل بين هؤلاء الطلاب قبل ذلك كان محدودا جدا أو منعدما، إذ لم تكن وسائل الاتصالات متيسرة كما هي اليوم، كما أنه لم يثبت أن أيا منهم كان عضوا في حركة منظمة[٦١] قد تعمل على الربط بين خلايا متعددة ومتباعدة جغرافيا على نحو ما حدث بعد التوسع والخروج من الجامعة، وبدء تحول النشاط الطلابي إلى حركة إسلامية شعبية.

ومرة أخرى، قد يؤكد صحة هذا الافتراض أو خطأه الاطلاعُ على أرشيفات اتحاد الطلاب، وأية سجلات للأنشطة الطلابية في السنوات ما بين ١٩٦٨ و١٩٧٧م في جامعات المنيا وأسيوط، وكذلك أن يسأل عنها جيل الرواد في الجنوب.

ويتحدث صلاح هاشم، الذي التحق بجامعة أسيوط سنة ١٩٧٢م مما يجعله من جيل الرواد (ما قبل استخدام اسم الجماعة الإسلامية وتوحيد مجموعات الطلاب الإسلاميين تحت لوائها، بوصفها النشاط الديني للطلاب المسلمين في اتحاد طلاب

(٦١) هذا الكلام راجح جدا على افتراض أن هؤلاء الطلاب لم يكونوا على علاقات من أي نوع بمجموعات الجهاد الصغيرة التي انتشرت في مدن مختلفة، والتي كانت منها مجموعة سالم الرحال وغيرها، وقد كان لقاؤهم بهؤلاء في مرحلة تالية، على ما سيلي ذكره.

جامعات مصر)، يتحدث صلاح هاشم في شهادته ـ المنشورة على الإنترنت ـ عن الاهتمامات الدينية العامة لشباب جامعة أسيوط مقتدين بعدد من أساتذتهم الجامعيين ذوي الميول الصوفية، مثل محمد محروس بالهندسة وإبراهيم الدسوقي بالعلوم، بوصفها اهتمامات دينية عامة مدعومة بمساندة معنوية من أساتذة محليين، ويبدو أنها لا تتسم بصبغة سياسية أو تنظيمية معينة[٦٢].

ولا تختلف الأنشطة التي يذكرها صلاح هاشم كثيرا عن الأنشطة المعتادة من الشباب الإسلامي والمدرسين الجامعيين ذوي الميول الدينية، وأنها جميعا تهدف إلى التغيير الاجتماعي التدريجي نحو الالتزام الديني، وتعتبر انتشار مظاهره مثل انتشار الحجاب أو النقاب نجاحا لها، ولا تختلف الحركة بوصفها هذا عن الأنشطة المألوفة للشباب الإسلامي في الجامعات في كل الحقب. كما يلاحظ أيضا أن العلماء الذين كانوا يدعون في ندوات الجامعة كانوا من الشخصيات الدينية العامة كالشيخ الغزالي والشعراوي، وعلماء الأزهر، وهي شخصيات خاصمتها فيما بعد الجماعات الإسلامية «المتطرفة» ومن بينها الجماعة الإسلامية، على الأقل في مرحلة من المراحل، وكان الشيخ الشعراوي موصوما بأنه من علماء السلطان بسبب علاقته بالسادات. وأما علماء الأزهر فاعتبروا أيضا من علماء السلطان[٦٣] باعتبارهم جزءا من مؤسسات الدولة، وبوصفهم ممثلين للتوجه الديني الذي تروجه الدولة لرضاها عنه، وبالتالي مخالفين للتوجه الديني المعارض الذي كانت تعبر عنه هذه الجماعات.

وقد مارس الإسلاميون الذين كانوا صغار السن نسبيا في ذلك الوقت كل ما هو مألوف لمن كان جامعيا في أواخر الثمانينيات وأوائل التسعينيات من أنشطة تضمنت مثلا: معرض الكتاب الإسلامي، معرض الزي الإسلامي، إقامة صلاة الجماعة في

---

(٦٢) مجلة مراجعات: http://www.moragaat.com/moragaat/jun2000/go8.htm ، وفي وقت كتابة هذه السطور كان قد صدر من المجلة عددان فقط نشرا من خلال موقع مركز المستقبل للدراسات على الإنترنت.

(٦٣) وهذه فكرة رائجة بين الإسلاميين عموما، وتعمقها توجهات حكومية في بلاد إسلامية عديدة لإصدار تشريعات وسياسات مخالفة للشريعة وتعيين علماء في المناصب الدينية ممن لن يخالفوها في هذه القرارات، بل يؤيدونها حتى فيما يخالف الشرع مخالفة بينة وجسيمة.

مسجد أو مصلى الكلية، الدعوة الإسلامية في نطاقها المحدود، توزيع أوراق من القطع الصغير (A5) بها آيات قرآنية وأحاديث ومواعظ موجزة، الدعوة للحجاب والنقاب وكل ما شمله في نظرهم تعبير «لباس المرأة في الإسلام» والتوجه نحو تغيير طابع الجامعة المختلط إلى الطابع «الإسلامي» ـ في نظرهم آنذاك ـ الذي يفصل بين الجنسين فصلا تاما إلا فيما تقتضيه الضرورة القصوى..إلخ.

ومارسوا كذلك أنشطة أصبحت أقل انتشارا في العقود الأخيرة، وكانت على ما يبدو أكثر رواجا في السبعينيات، ومن ذلك كانت مجلات الحائط الإسلامية، والجدل المستمر مع الطلبة اليساريين، والمنافسة المشروعة ـ مع اليساريين وغيرهم ـ في انتخابات اتحادات الطلاب، والمشاركة في مظاهرات مناهضة لسياسات الدولة، كانت أشهرها وأعنفها المظاهرات المناهضة لمعاهدة السلام، واستضافة مصر لشاه إيران، ومنها ما هو موروث من الستينيات، وما قبلها مثل إقامة المخيمات الإسلامية في الصيف، ودعوة كبار رموز الإسلاميين وعلماء الأزهر للخطابة في مناسبات وندوات متعددة. وتفاوتت كثرة الأنشطة ونوعيتها وفقا لتفاوت حجم الحرية المسموح بها في كل عام وكذلك بحسب التغيرات السياسية المعاصرة.

وتشابهت الأنشطة في جامعات القاهرة والجنوب في معظم الأحيان، ولكنها اختلفت في نوعيتها وآثارها في أحيان أخرى. فبينما كانت المواجهات مع اليساريين في القاهرة محدودة في نطاق المعارك الكلامية وعلى صفحات مجلات الحائط، مؤدية إلى تمزيق متبادل لمجلات الإسلاميين واليساريين على السواء، كان الخلاف في الجنوب يصل إلى حد الـ «ضرب» أحيانا، ويبدو أن صلاح يوسف الذي كان من رواد الحركة اليسارية في جامعة أسيوط في السبعينيات قد تعرض لضرب شديد ومتكرر بما يكفي ليتذكره اثنان من قيادات الجماعة في حواراتهم معي بعد مرور ربع قرن على هذه الأحداث (!)[٦٤] كما ذكره صلاح هاشم في شهادته المذكورة آنفا. وقد استمر هذا التوجه نحو المواجهة العنيفة في العلاقة مع المخالفين للإسلام وامتد إلى مرحلة ما بعد الجامعة، إذ تتواتر روايات حول حركة تغيير المنكر باليد التي قادتها الجماعة الإسلامية

(٦٤) أسامة حافظ، ٢/ ٢/ ٢٠٠٥م، وحمدي عبد الرحمن، ١٨/ ٧/ ٢٠٠٥م.

في مدن الصعيد، حتى كان يضرب الفتى الذي يشاهد سائرا مع فتاة يظن أنها ليست من محارمه، وتطور الأمر من بعد إلى التعدي على أصحاب محلات الفيديو التي تعرف بأنها تؤجر أفلاما «خارجة»، وإحراق هذه المحلات في بعض الأحيان. وفي مرحلة من المراحل كان من دواعي فخر الجماعة الإسلامية أن مظاهر المنكر العلنية اختفت تماما، أو كادت، من المدن التي سيطرت عليها الجماعة، ويروى في هذا السياق أن قرى بأكملها قد انتمى كل شبابها إلى حركة الجماعة الإسلامية في مرحلة الانتشار الواسع التي تلت ذلك في الثمانينيات. ويبدو أن نشاط الجماعة في تغيير المنكرات قد أصبح علما عليها، حتى إنه كان يشار إلى أعضائها في بعض الأخبار الصحفية بأعضاء «جماعة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر».

وتختلف هذه الصورة شيئا ما عن الصورة التي يصفها محللون وباحثون راقبوا الحركة عن بُعْد وحاولوا تفسير نموها السريع في ضوء الدعم السياسي الأعلى من الجامعة وطلابها. يقول حسن بكر في دراسته عن الحركة الإسلامية العنيفة في أسيوط: إنها ولدت عقب اجتماع عقده السادات مع مستشاريه ناقشوا فيه المشكلات التي تتعرض لها إدارة السادات بسبب قوة التيار اليساري، وذلك على إثر المظاهرات العنيفة التي قام بها الطلاب اليساريون احتجاجا على سياسة الحكومة:

«ولقد اقترح بعض الأعضاء مثل عثمان أحمد عثمان ويوسف مكادي (المنيا) ومحمد عثمان إسماعيل (أسيوط) إنشاء تنظيم للجماعات الإسلامية في الجامعات للرد على التيارات اليسارية في الجامعة، وأعلن بعض الأعضاء تبرعهم المالي للجماعات المقترحة، وأنشئت الجماعات فعلا منذ ذلك الوقت»[٦٥].

ورغم أن هناك إشارات متواترة لمساندة عثمان إسماعيل للطلاب الإسلاميين، ولسياسة فتح باب الحريات التي انتهجتها إدارة السادات كجزء من سياسة الانفتاح العامة، وقد نما التيار الإسلامي في ظل هذه الحريات كما نمت قوى أخرى كالحركة

---

(٦٥) حسن بكر، العنف السياسي، ص ٤٨.

القبطية[66] والحركة اليسارية، رغم عدم الترحيب الشديد بالأخيرة؛ لأنها عبرت عن توجه معارض للرأسمالية التي كانت الدولة قد بدأت تميل إليها، على الرغم من كل ذلك فإن رؤية حسن بكر - وهي رؤية منتشرة في كتابات كثيرة على الرغم من مجانبتها للصواب - تختلف في عدة مواضع عن الرؤية التي تعبر عنها معظم الشهادات:

أولاً: لم يجر «إنشاء» للجماعات الإسلامية عقب هذا الاجتماع، فإن هناك أدلة على «وجود» للجماعات الإسلامية في الجامعة سابق على الاجتماع الذي كان في ١٩٧٢م، ومن ذلك أن رواد هذا التيار والذين كانوا ناشطين منذ بداية التحاقهم بالجامعة وبعضهم من قبل ذلك ـ كما أشارت الشهادات التي اقتبسناها أعلاه ـ قد التحقوا بالجامعة قبل عام ١٩٧٢م وكانت أنشطتهم الإسلامية موجودة.

ثانيًا: أن أساتذة الجامعة ذوي الميول الإسلامية كانوا موجودين فعلا بالجامعة قبل ١٩٧٢م، وقد شجعوا الطلاب الإسلاميين على عقد ندوات وغير ذلك.

وفي الحقيقة يبدو أن كيانا ما قد أنشئ بعد ذلك الاجتماع فعلا، وأنه كان مدعوما سياسيا، وهذا هو جماعة «شباب الإسلام» التي أنشئت في كلية الهندسة[67]، ولكنها لم تكن شيئا ذا بال، ولم ينتم الشباب الإسلاميون الحقيقيون لها، ولم يأت ذكرها في شهادات أي منهم على أنها كانت كيانا معتبرا بين الشباب الإسلامي[68]. وقد روى لي أبو العلا ماضي نقلا عن عثمان إسماعيل، وكان صديقا شخصيا له في أواخر حياته، ما يؤكد هذه الرؤية وختم ماضي روايته مؤكدا:

---

(٦٦) ليست لدينا حاليا معلومات كافية عن هذه الحركة، ولكن قد ورد ذكرها في المقابلات على نحو يوحي بأنها كانت حركة ملحوظة، في بعض الجامعات على الأقل. وانظر في تاريخها سلسلة حوارات الأهرام العربي مع محمد عثمان إسماعيل، وأبو العلا ماضي ومحيي الدين عيسى وكمال أبو المجد، وكذلك تعليقات كل من حسن أبو باشا وفؤاد علام ومحمود جامع عليها. هذه الحوارات نشرت في أكتوبر ونوفمبر ١٩٩٩م ولكن لم نستطع العثور على التاريخ بدقة.

(٦٧) نوقشت تفاصيل نشأتها في كتاب وائل عثمان، أسرار الحركة الطلابية ١٩٦٨ـ ١٩٧٥م، مطابع مدكور، القاهرة، ١٩٧٦م.

(٦٨) راجع شهادات الرواد على المرحلة، في سلسلة الندوات التي عقدت بمركز الدراسات والوثائق الاقتصادية والقانونية والاجتماعية بالقاهرة CEDEJ عام ٢٠٠٣م.

«الحركة الإسلامية لا تصنع. إذا لم تكن حركة صادقة تفشل كما فشلت وانتهت هذه [أي جماعة الشباب المسلم] وكتب وائل عثمان هذا في كتاب أسرار الحركة الطلابية.»[٦٩]

إذن، يبدو في هذا السياق أن الفكرة السائدة لدى بعض الباحثين والتي تصور الحركة الإسلامية الطلابية كأداة صنعت صنعا بأكملها[٧٠] لضرب الناشطين الشيوعيين الذين كانوا قد سببوا إزعاجا شديدا للسادات في عامي ١٩٧٢ ـ ١٩٧٣م إنما هي فكرة قاصرة عن وصف الحقيقة الكاملة.

صحيح أن حركة شباب الإسلام (أو الشباب المسلم كما سماها ماضي) حركة مصنوعة، ولكنها ليست هي نفسها حركة الجماعة الدينية التي اكتسحت اتحاد الطلاب، والتي تحولت إلى الجماعة الإسلامية فيما بعد، كما أن ميل جانب من هؤلاء الطلاب إلى الانضمام للإخوان المسلمين لم يكن بدافع من الحكومة؛ لأنها أرادت أن تدعم الإخوان؛ إذ أنه قد غدا من الواضح أنها لم تدعمهم؛ لأنهم رفضوا الشروط التي كان السادات قد اقترحها.

إن الساسة قادرون على تشجيع حركة ما عن طريق الحريات والدعاية الإعلامية، لكنهم غير قادرين على خلق حركة من العدم وجعلها حركة شعبية سائدة، وخاصة وهم يقودون شعوبا تميل إلى عدم الثقة في كل ما هو حكومي بعد تاريخ لهم طويل في خذلان شعوبهم.

إذن يمكن تلخيص معالم الفترة ما بين ١٩٦٩ و ١٩٧٤م في النقاط التالية:

١ ـ غلبة طابع التدين الفطري كمحرك لشباب الحركة.

٢ ـ غياب الطابع التنظيمي والتنسيق بين الجامعات المختلفة.

٣ ـ غياب المعارضة السياسية كهدف في حد ذاته.

---

(٦٩) أبو العلا ماضي، بتاريخ ١٥/ ١/ ٢٠٠٥م.

(٧٠) حسن بكر، العنف السياسي في مصر، ص ٤٨ ـ ٥١.

٤ ـ غلبة طابع الدعوة لمظاهر التدين المألوفة كالصلاة والحجاب وغيرهما.

٥ ـ وجود صلات محدودة جدا، ولكنها غير سياسية وغير تنظيمية مع الجماعات الإسلامية خارج أسوار الجامعة. وقد جاءت هذه في الأغلب مع طلاب دخلوا الجامعة بها مثلا: صلاح هاشم الذي كان يعرف جماعة أنصار السنة، والتبليغ والدعوة من المساجد، وآخر ذكره أبو الفتوح كان والده من الإخوان.

٦ ـ عدم تصدر مفهوم الجهاد العسكري ضد الدولة لبرنامج الحركة الطلابية بما أن الدعوة وتحقيق «المظهر» الإسلامي كانا الشاغل الأساسي له، وقد ظهرت حركة تغيير المنكرات في الجنوب جزءا من محاولة تحقيق هذا المظهر.

٧ ـ استخدام أسماء متعددة للحركة الطلابية الإسلامية، ولم يكن اسم الجماعة الإسلامية قد اعتمد بعد.



تمايز الجماعة الإسلامية الجهادية: ١٩٧٤ ـ ١٩٧٨م

هذه هي الفترة التي شهدت ازدهار الحركة الإسلامية الطلابية واتخاذها كيانا ملحوظا ومتمايزا بصفته الإسلامية، كما شهدت بدء اتصال الحركة بالإسلاميين من خارج الجامعة وتأثرها بهم.

تدخل سنة ١٩٧٤م على الحياة الطلابية وقد تغير اسم الجماعة الدينية في القاهرة إلى الجماعة الإسلامية، ليتداعى التغيير بعد ذلك تدريجيا في الجامعات الأخرى، وقد بدأ طلاب الحركة يمثلون قوى مؤثرة في اتحاد الطلاب وتحتل أسماء معروفة مراكز قيادية فيه: ففي أعوام متتالية ينتخب عصام العريان أمينا لصندوق اتحاد طلاب مصر، وينتخب عبد المنعم أبو الفتوح رئيسا لاتحاد طلاب جامعة القاهرة وأبو العلا ماضي رئيس اتحاد طلاب جامعة المنيا ونائبا أولَ لرئيس اتحادات طلاب مصر، وحلمي الجزار أميرا لأمراء الجماعة الإسلامية (أي المتحدث باسمها لدى اتحاد الطلاب[٧١]).

---

(٧١) استمر هذا المنصب لعام واحد فقط ثم تغيرت طريقة عمل الجماعة والاتحاد فألغي.

وتتوسع نشاطات الجماعة الإسلامية الطلابية وتتوحد على مستوى القطر من خلال اتحاد الطلاب.

وشهدت هذه الفترة أيضا نشأة الجماعة الإسلامية المسلحة (الجهادية)، وتحديدا مع الانفصال داخل الجماعة الإسلامية الطلابية بانضمام بعض قادتها ومؤسسيها إلى الإخوان وإيثار البعض الآخر للتغيير السريع بالعنف، على أساس من تحفظات كانت لهم على الإخوان في ذلك الوقت مرجعها توجه الإخوان السلمي الإصلاحي التدريجي.

وفيما خارج الجامعة، هذه هي الفترة التي شهدت عملية الفنية العسكرية ومحاكمة منفذيها، وبدء الانتشار النسبي لفكر التكفير، ثم انحداره السريع بعد إعدام شكري مصطفى مؤسس الجماعة وقائدها في عام ١٩٧٧م[٧٢].

ولكني سأبدأ الحديث عن هذه المرحلة من خارج الجامعة، ذلك أن التطورات التي أصابت الحركة الطلابية في تلك المرحلة، خاصة في انقسامها بناء على تمايز التوجهات الفكرية، كانت الحركة فيها مُسْتَقبِلة لا منشئة للظاهرة، فيكون من المنطقي البدء بالأصل.

في عام ١٩٧٤م قامت مجموعة جهادية صغيرة لم يجاوز عددها مائة شاب بالهجوم الشهير على الكلية الفنية العسكرية في محاولة ساذجة للاستيلاء على بعض مخازن السلاح بالكلية وقلب نظام الحكم، ثم السيطرة على البلاد من هناك، وأخفقت محاولتهم، ثم حوكم ٩٢ بتهم متباينة تتعلق بالتخطيط للعملية والانتماء للمجموعة، وأسفرت المحاكمة عن سجن عدد منهم وحكم بإعدام ثلاثة من القادة، هم صالح سرية، وكارم الأناضولي وطلال الأنصاري، ثم خفف عن طلال الأنصاري وأعدم الآخران[٧٣]. لم تكن هذه المجموعة الجهادية الصغيرة هي الوحيدة من نوعها في الشارع

---

(٧٢) مقال أبو العلا ماضي، «جماعات العنف المصرية المرتبطة بالإسلام» و مقال سعد الدين إبراهيم عام ١٩٨٠م 'Anatomy of Egypt's Militant Islamic Groups: Methodological Note and Preliminary Findings' (p.423-453).

(٧٣) فيما نعلم لا يوجد مصدر وافٍ للتفاصيل حول هذه القضية، إذ تذكرها معظم الكتابات بوصفها أولى العمليات الجهادية في تلك الحقبة، ولا تتوقف طويلا لدراستها. إلا أن سعد الدين إبراهيم قد تناول =

المصري، لكنها حتما هي الأولى التي عبرت عن رغبة التيار الإسلامي في تغيير النظام الحاكم وإنشاء دولة إسلامية بالقوة.

هل كانت هناك صلات بين الطلاب وصالح سرية أو أي من أفراد مجموعته، هذا أمر ليس مؤكدا، ولكن احتمال الارتباط بين مجموعة سرية والطلاب الذين تحولوا فيما بعد إلى جماعة عنيفة احتمال ضعيف، لأن مجموعة سرية لم تكن ناشطة في الجنوب، وربما كان هناك ارتباط بينها وبين المجموعات الجهادية الأخرى خارج الجماعة، تلك التي ارتبط بعضها بالجماعة فيما بعد، مثل مجموعة سالم الرحال. أما الأمر المؤكد فهو أن سرية ورفيقيه قد اعتبروا من رموز الحركة الإسلامية، وقد امتد تأثيرهم فيها حتى بعد إعدام صالح سرية وكارم الأناضولي عن طريق موروثهما الفكري «رسالة الإيمان» لصالح سرية التي نشرها اتحاد طلاب جامعة القاهرة عام ١٩٧٧م[٧٤] وشريط خطبة كارم الأناضولي أمام هيئة المحكمة التي حكمت بإعدامه، وقد كان متداولا بين الطلاب في الجامعة، وكانت الخطبة خاصة تبث الكثير من الحماس في نفوس هؤلاء الشباب[٧٥].

في تلك المرحلة الوسطى بدأ الاتصال بين الحركة الطلابية والشارع المصري، وتزايد تأثير الأخير فيه عن طريق جماعات التكفير والهجرة التي وصل فكرها إلى الجامعة، رغم عدم نجاحها كجماعة منافسة على الساحة السياسية، إلا أن فكرة التكفير وإقامة مجتمع مواز كانت ذات جاذبية واضحة لشباب يجمع بين البراءة وقلة الخبرة، ومعارضة أقرب في حماسها إلى الغضب، كما أن شكري مصطفى[٧٦]

= المجموعة بالبحث، وأجرى عددا كبيرا من المقابلات مع أعضائها، ثم نشر نتائج ذلك البحث في عدد من المقالات، منها مقاله المذكور أعلاه. ولمزيد من التفاصيل حول القضية راجع أوراقها في أرشيفات المحاكم، وهي قضية النيابة العامة رقم٢٦٨٧ لسنة ١٩٧٤م الوايلي ورقم ١٦٩ لسنة ١٩٧٤م كلي.

(٧٤) محمد مورو، تنظيم الجهاد، ص ٢٩.

(٧٥) كمال حبيب، مقال «الحركة الإسلامية المعاصرة»، ص٤١.

(٧٦) أعدم شكري مصطفى وأربعة من رفاقه بعد محاكمته في قضية اختطاف الشيخ الذهبي واغتياله (انظر عبد الرحمن أبو الخير، ذكرياتي مع جماعة المسلمين، وملف الأهرام تنظيمات إرهابية «التكفير والهجرة» رقم الملف الكودي ٨٥/ ٣/ ٢)، وقد أجرى سعد الدين إبراهيم مع فريق من الباحثين مقابلات مع أعضاء الجماعة المسجونين، 'Egypt's Islamic Militants'

مؤسس «جماعة المسلمين» التي أطلق عليها إعلاميا التكفير والهجرة كان من أسيوط، وكان الجزء الأكبر من نشاطها في أسيوط وغيرها من مدن الجنوب[٧٧]. ومن جهة أخرى كانت جماعة الإخوان المسلمين قد بدأت تتوجه للجامعة، وسرعان ما حققت إنجازا كبيرا في جامعة القاهرة ثم غيرها من الجامعات بضم عدد من رواد الحركة الطلابية الإسلامية إلى صفوفها مثل: عصام العريان وعبد المنعم أبو الفتوح في القاهرة وأبو العلا ماضي في المنيا، وكان للأولين من التأثير فيما بعد ما أدى إلى انقسام الحركة الطلابية بعد التخرج إلى إخوان وغيرهم.

وعلى أية حال، فقد كان ارتباط الطلاب الإسلاميين بالجماعات الناشطة خارج الجامعة أمرا حتمي الوقوع؛ لأن النجاح الذي حققوه في الجامعة كان جديرا بأن يفرض نفسه على حياتهم المستقبلية فيما بعد التخرج، ويدفعهم للبحث عن متسع لممارسة نشاطهم الإسلامي، بهدف اتخاذ خطوات أوسع لتحقيق مزيد من النجاح على طريق تحقيق الحلم الأسمى لجميع الإسلاميين وهو إقامة الدولة الإسلامية.

في الجنوب، يذكر كمال حبيب أن التيار السلفي كان غالبا على حركة الجماعة الإسلامية وقد نقله إليها ــ على ما يقال ــ أسامة حافظ الذي كان من جيل المؤسسين[٧٨]، وإن كان حمدي عبد الرحمن ينفي أن يكون هذا الكلام دقيقا على إطلاقه[٧٩]، كما ينفيه أسامة حافظ مؤكدا أن التيارات الإسلامية التي استمدت منها الحركة أفكارها الدينية كانت شديدة العموم والتنوع[٨٠]. وكانت الجماعة قد بدأت التورط في صور من العنف ضد المجتمع عرفت فيما بعد بـ«الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» بهدف تحقيق المثال الإسلامي، والحصول على متسع لعمل الإسلاميين الذين كانت تستفزهم مظاهر التبرج والحانات والدعوة إلى التحرر من قيود الدين التي كان يمارسها اليساريون، وعلى ما يبدو كانوا يعرقلون نشاطهم أيضا، وكان كل ذلك يأتي ـ كما قلنا ـ في سياق الرغبة في تحويل مظهر المجتمع إلى مظهر إسلامي ملتزم.

---

(٧٧) ماضي، بتاريخ ١٥/ ١/ ٢٠٠٥م.
(٧٨) كمال حبيب، «الحركة الإسلامية المعاصرة»، ص٤١.
(٧٩) حمدي عبد الرحمن، بتاريخ ١٨/ ٧/ ٢٠٠٥م.
(٨٠) أسامة حافظ، بتاريخ ٢/ ٢/ ٢٠٠٥م.

يحكي أسامة حافظ، في سياق الحديث عن نشأة فكرة استخدام العنف:

«الحقيقة، في بداياتنا ما كانتش فكرة العنف مطروحة بشكل مباشر من البداية.. إنما بدأت من بداية التصادمات مع الطلاب الشيوعيين اللي كانوا موجودين في الجامعة، وكانوا موجودين بكثافة، وكانوا بيطرحوا أطروحات تتصادم كثيرا مع الإسلام، فبدأنا نتصدى لهم بحماسة وعنف الشباب، وبدأنا نأخذ منهم موقف حاد وصل للضرب .. وهي دي اللي اتطورت بعد كده لفكرة تغيير المنكر باليد، اللي بدأت تتبلور داخل الجماعة من خلال حركتها.»[٨١]

ويلاحظ من الاقتباس أن **استخدام الجماعة الإسلامية للعنف كان سابقا على تسميته بأنه تغيير للمنكر**، بل كان صداما عشوائيا أقرب إلى مشاجرة بين بعض الشباب منه إلى تنفيذ حكم شرعي، على ما نص أسامة حافظ، من أن **«الفكرة بدأت تتبلور بعد الحركة»**. وسيكون هذا الترتيب، أي الحركة ثم الفكرة، هو الطابع الغالب على حركة الجماعة الإسلامية على ما سنرى في المراحل المختلفة ـ وخاصة الأولى ـ من حياتها، بينما ـ في ترتيب مشابه ـ يسبق الموقف السياسي التفكير الديني في معظم مراحل تاريخ الجماعة.

تسييس الجماعة الإسلامية الطلابية:

لقد بدأ الصدام بدرجات متفاوتة بين الطلبة والدولة ماثلة في شخص الرئيس السادات منذ بدأ كيان الطلاب الإسلاميين يظهر قوته وشعبيته في اتحاد طلاب مصر، فكانت توضع عقبات في طريق صرف تمويل الاتحاد، وتدخل الرئيس في تشكيل الاتحاد رافضا أن تحتل شخصيات معينة مناصب بعينها، وتأكدت هذه التدخلات بتعزيز سطوة الإدارة في ١٩٧٩م حين عدل لائحة اتحاد الطلاب بحيث أنهى سلطة الطلبة على الاتحادات الطلابية، وجعل رئيسها أحد أعضاء هيئة التدريس.[٨٢]

ومن جهتهم فإن الطلاب بدؤوا يعترضون على العديد من سياسات الدولة كزيارة

---

(٨١) أسامة حافظ، بتاريخ ٢/ ٢/ ٢٠٠٥م.
(٨٢) أبو العلا ماضي، بتاريخ ١٥/ ١/ ٢٠٠٥م.

السادات للقدس، واستضافة مصر شاه إيران. وبعد أن أثارت كامب ديفيد ثائرة الإسلاميين على الرئيس السادات، وكانوا قد بدؤوا يشعرون بأنهم كيان ذو قوة، ويحمل فكرة يمكن بطبيعتها أن تكون معارضة للدولة.

ويتوافق هذا التطور مع طبيعة فكرة الالتزام الإسلامي التي يصفها المحللون السياسيون بأنها تؤدي إلى رغبة الفرد المسلم في نظام يحكمه الإسلام، يقول كمال حبيب شارحا لأحد القوانين الاجتماعية التي تتحكم في علاقة الشعوب الإسلامية بالسلطة الحاكمة:

«على مر تاريخ الإسلام كانت العلاقة بين الحكام والمحكومين في تناسب طردي مع التزام الحكام بالقرآن والشريعة، فكلما زاد التزام الحاكم كانت العلاقة بينه وبين شعبه المسلم علاقة طيبة، وكلما قل التزامه ساءت هذه العلاقة»[٨٣].

ودون الدخول في كثير من التفاصيل السياسية التي أصبحت معروفة للجميع الآن، فإنه لا شك أن التعاهد مع إسرائيل ـ أكبر عدو للمسلمين في وقتها ـ بدا موقفا غير إسلامي في نظر الشباب الإسلامي المتحمس، والذي كان يشعر بقوة لم يسبق له الشعور بمثلها في ظل الحريات الواسعة التي كانت متاحة له إلى ما قبل تغيير لائحة اتحاد الطلاب، مما ساعد على أن تكون تلك القضية نقطة تحول للتيار الإسلامي بالجامعة من تيار اجتماعي دعوي بالدرجة الأولى، إلى تيار سياسي يعلن معارضته لهذه الخطوة التي لا تستطيع عواطف المجتمع المسلم أن تقبلها.

إذن فإن تسييس التيار الإسلامي داخل الجامعة قد بدأ تدريجيا في خلال هذه المرحلة، ثم حسم عند هذه النقطة، ولولاها لكان هذا التسييس ـ الذي كان حتمي الحدوث عاجلا أو آجلا، بموجب القانون الاجتماعي الذي ذكره كمال حبيب أعلاه ـ قد تأجل قليلا.

---

(٨٣) كمال حبيب، المقابلة الأولى، نقابة الصحفيين، القاهرة، بتاريخ ٢٠/ ١٢/ ٢٠٠٤م، ولمزيد من التفاصيل حول هذه الفكرة راجع كتابيه: الحركة الإسلامية من المواجهة إلى المراجعة، و الأقليات والسياسة في الخبرة الإسلامية.

ويضع مسؤول أمني سابق متخصص في شؤون الجماعات الإسلامية عملية انتقال التيار الإسلامي الجامعي من نطاق العمل الدعوي والاجتماعي المحدود إلى عالم السياسة الواسع والمشحون بالغضب في سياق أوسع، آخذا في الاعتبار العوامل الأكبر في التأثير على هذه الشريحة من المجتمع، بحيث يلوم جميع أجهزة الدولة على تقصيرها في أداء دورها تجاه هذا الشباب، وهو ما جعل منهم شريحة منتزعة من المجتمع، غاضبة على الدولة وكل من يتواطأ معها بأن يخدمها أو يعمل في أجهزتها. فأجهزة الإعلام كانت تستفز فقراء الشعب ومعدميه بإذاعة صور الرئيس السادات مسترخيا في حدائق قصره الغنّاء ومجتمعا فيها مع وزرائه فاحشي الغنى ليناقشوا المشكلات الاقتصادية للمواطنين، وتستفز عامة الشعب المتدين والمحافظ بفطرته بإذاعة صور مناحم بيجن وجيمي كارتر يقبلان زوجة الرئيس السادات يوم توقيع معاهدة كامب ديڤيد ورقص كارتر معها على شاشات التليفزيون المحلي، فكان هذا موضع نقد شديد من الطلاب والحركة الإسلامية بعامة، وأما الجهاز التعليمي فلم يقدم من المحتوى الديني ما يكفي لإشباع حاجة الطلاب ـ الذين خرجوا من أسر متدينة ـ لفهم دينهم وممارسته بقدر يقنعهم، والمؤسسة الدينية الرسمية خذلتهم بعلاقاتها الوثيقة بالدولة وتأييدها المطلق لها، وبعجزها عن بناء جسر من الثقة بينها وبين المثقفين المتدينين يمكنها من التأثير فيهم، ووزارة الشؤون الاجتماعية خذلتهم لما لم تساعدهم على أن يكونوا جزءا فعالا من المجتمع ومتوائما معه، والدولة على وجه العموم تباعدت عن الدين بخطوات واسعة، رغم رفع شعار العلم والإيمان الذي لم يعدُ في جوهره أن يكون شعارا سياسيا دبلوماسيا لا أكثر[٨٤].

ولكن في الحقيقة فإن هذا الكلام يمكن أن ينسحب على علاقة الدولة بالمجتمع عموما في تلك الفترة؛ إذ أن المشكلات التي واجهتها تلك المجموعة من الشباب المثقف واعترضت عليها على نحو ما فعلت قد طالت جميع فئات الشعب، وخذلان أجهزة الدولة لم يكن موجها عمدا نحو مجموعة معينة ومحدودة من الشباب، بل عمَّ الجميع.

على أية حال، فإن هذا لم يكن التطور الوحيد الذي شهدته الحركة الطلابية في ذلك الوقت، فرغم توحد الجماعات الدينية المختلفة تحت لواء الجماعة الإسلامية التي

---

(٨٤) مسؤول أمني سابق متخصص في شؤون الجماعات الإسلامية، القاهرة، ٢٩/ ٦/ ٢٠٠٥م.

حظيت بالأغلبية في اتحاد طلاب مصر، فإن بوادر الانقسام داخل صفوف هذه الجماعة قد بدأت تتراءى أيضا.

تبنى الإخوان المسلمون كثيرا من طلاب الاتحاد، وقد كان انضمام أبو الفتوح لهم قد تم بالفعل على ما يبدو. وسنعتبر هذا أول اتصال حاسم للطلاب بالشارع المصري وبداية حركتهم فيه، وقد لعب فيه دورا محوريا انضمام الطالب عبد المنعم أبو الفتوح الذي قام بنفسه بدور كبير جدا في دعوة شباب الجماعة الطلابية للانضمام للإخوان ليكونوا القاعدة الشبابية التي تمد الجماعة الشائخة بحيويتها وقدرتها على التوسع بين قواعد الشعب في المستقبل.

لكن الطلاب في جامعات الجنوب، والذين كانوا قد ترددوا في البداية في الانضمام إلى اتحاد هو جزء من مؤسسة غير إسلامية[85]، كانوا أيضا قد بدؤوا يتورطون في أعمال عنف صغيرة، وكانوا في الوقت نفسه يستمعون إلى مشايخ آخرين غير الذين يقرأ كتبهم الإخوان أو بالإضافة إليهم، ويتأثرون بشدة بالتيار السلفي ماثلا في كتابات ابن تيمية وغيره من التيارات الإسلامية التي كانت موجودة في الساحة آنذاك. وكان شباب الجماعة الإسلامية في مواجهاتهم تلك مع اليساريين وغيرهم من أفراد المجتمع الخارجين على الإسلام، وفي نقدهم للإخوان على ما اعتبروه «تخاذلا» في مواجهة الطلبة اليساريين، قد بدؤوا في واقع الأمر، وربما دون أن يتنبهوا لذلك، يكونون جبهة معارضة تتسم بالعنف والعداء لكل ما هو مخالف للدين الإسلامي في مجتمعاتهم.

وقد تطور النقد والاعتراض إلى نوع من الصراع، يُروى فيما يتعلق به أن بعض الاشتباكات قد وقعت فعلا بين الجماعة والإخوان في هذا الوقت المبكر. وعليه، فإن عبارة أن «الجماعة الإسلامية قد خرجت من عباءة الإخوان المسلمين» تنطوي في واقع الأمر على تدليس أكثر مما تحتويه من الحقيقة. ذلك أن الاشتراك في عمل طلابي ذي طابع وأهداف إسلامية، كان سابقا على اتصال الإخوان ببعض الطلاب، كما أن

(٨٥) أبو العلا ماضي، بتاريخ ١٥/ ١/ ٢٠٠٥م.

نتيجة دعوة الإخوان بين الطلاب كانت رفض البعض الانضمام إليهم وقبول البعض الآخر، واحتفظ من رفضوا باسم الجماعة الإسلامية، ثم تطورت توجهاتهم مع الميول للعنف إلى ما صارت إليه بعد ذلك. فلا يصح إذن القول بأنهم خرجوا من عباءة الإخوان؛ لأنهم لم يكونوا بداخلها في يوم من الأيام.

وإذن، فقد اكتمل تدريجيا الانفصال بين المجموعتين[٨٦]، المجموعة التي قررت أن

---

(٨٦) في تعليق أسامة حافظ على مسودة هذا الكتاب أضاف في هذا السياق ما يلي: «لم يترك الإخوان اسم الجماعة الإسلامية حتى عام ١٩٨٦م، بل حاولوا التمسك به في أسيوط والمنيا والقاهرة، وقد وصل نزاعهم حول هذا الموضوع إلى التشابك بالأيدي والضرب في جامعات أسيوط والقاهرة. فقد كان الإخوان يأملون أن ترضى الجماعة الإسلامية بالاسم الذي أطلقته عليها الصحف آنذاك ـ أي تنظيم الجهاد ـ وتترك اسم «الجماعة الإسلامية»، بما له من رصيد لدى شباب الجامعات، وماض اشترك الجميع في صنعه. ولكن لما احتدت المواجهة بين الجماعة الإسلامية والحكومة وانعكست هذه المرة على كتاباتهم، والتي اختلطت بكتابات الإخوان التي تحمل الاسم نفسه «الجماعة الإسلامية»، اضطروا لترك الاسم والاكتفاء باسم الإخوان.

وفي السياق نفسه، روى أبو العلا ماضي في مقابلتي معه بتاريخ ١٥/ ١/ ٢٠٠٥م:

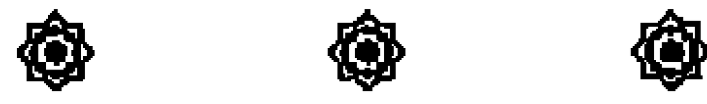
«دخلنا في صدام عنيف من يستقطب الشباب نحن نأخذهم معنا الإخوان أم هم يأخذونهم معهم للمجموعة الأخرى، لا زالوا بلا اسم، طيب نحن الاثنين.. نحن جماعة إسلامية وهم جماعة إسلامية، ما نحن؟ من عملها هذه الجماعة الإسلامية؟ صناعة مشتركة؟ وقد يكون دورنا نحن أكثر من دورهم.. هذه المجموعة القيادات يعني، فبدأنا نحن الاثنين نستعمل اسم الجماعة الإسلامية فطلعنا مطبوعاتنا باسم الجماعة الإسلامية وطلعوا مطبوعاتهم باسم الجماعة الإسلامية، خطابين مختلفين، طيب نريد أن نميز بعض، فنحن خلاص انحازنا للإخوان، أصبحنا نضع شعارنا وشعار الإخوان السيفين والمصحف وأعدوا... وعلى اليسار الله أكبر ولله الحمد، هم عملوا شعار آخر ـ كنا فكرنا في عمل شعار مستقل للجماعة الإسلامية زمان ولم نكمله ـ أخذوه مصحف واحد مفتوح وفيه سيف طالع وتحتها قاتلوهم حتى لا تكون فتنة... أصبح هناك جماعتين إسلاميتين والناس «تتبرجل»...

فأصبحنا نتنازع على اسم الجماعة الإسلامية حتى قررنا نحن التخلي عن الاسم لأنه شابه تشوهات واختلط مع مجموعة تتبنى العنف كانوا لم يبدؤوا بعد العنف الكبير، كانت تعمل عنف محلي يعني ضرب واحد ماشي مع واحدة، تكسير خمارة.. هذا هو العنف الذي كنا معترضين عليه، لا أقصد القتل وأعمال العنف المسلح.

بعد ذلك فقررنا نترك اسم الجماعة الإسلامية نهائيًا ونضع اسم الإخوان على مطبوعاتنا حتى في الجامعة وخارج الجامعة... وتحول اسم الجماعة الإسلامية إلى أحد جماعات العنف».

كما تذكر المؤلفة هذه الكتابات التي كان كثير منها دعايات سياسية ودينية، وكان بعضها يحمل شعار «الله أكبر ولله الحمد» ومعه في الورقة نفسها اسم الجماعة الإسلامية، فكانت، وهي طالبة بالثانوية آنذاك، تجد الجمع بين الاسم والشعار معا محلا للدهشة، ومثارا لاختلاط الأمر عليها في مصدر الدعايات، أهي من الإخوان أم من الجماعات الإسلامية الأخرى.

تتصالح مع مجتمعها وتعزز دورها فيه بإصلاحه، وتوجيهه للاتجاه الديني السليم، في طريق إحياء الدولة الإسلامية واصفة دورها بأنه دور «إعداد» عبر عنه شعارها «وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة» تحت إدارة شيوخ ذوي خبرة ولواء جماعة عريقة، والمجموعة التي فضلت مواجهة مجتمعها حين يخالف الدين، وتقويم فساده قسرا في سبيل تغيير وجه المجتمع ومحو كل مظهر غير إسلامي، (مع الانتشار السريع عن طريق الفكرة الإسلامية) لتكون لهم السيطرة والقيادة في مناطقهم المحلية كمقدمة لدورهم الذي هو إقامة حكم الله في الأرض عن طريق «المواجهة» بكل وسيلة، حتى إن بلغ الأمر القتال، وهو ما عبر عنه شعارهم «وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة» الذي اتخذوه لأنفسهم دون توجيه من شيخ أو إدارة من هيئة ذات رؤية أوسع.



تنظيم الجهاد: ١٩٧٩ ـ ١٩٨١م

دخل عام ١٩٧٩م على الطلاب وقد تخرج أكبرهم سنا وأوشك الآخرون على التخرج أيضا، وبدأ الإخوان منهم أنشطتهم بإدارة جماعتهم، وذلك بعد أن تركوا اسم «الجماعة الإسلامية» نهائيا لمجموعة الجنوب، ولم تعد تربط المجموعتين، بخلاف مبدأ التوجه الإسلامي، سوى علاقات اجتماعية من قرابة أو صداقة أو نسب.

واستمرت الجماعة الإسلامية في مواجهاتها مع مجتمع الجنوب، وبدأت تسبب إزعاجا لجهاز الأمن؛ لما في أعمالها من طابع عنف يدخلها في نطاق الجريمة. وتطالعنا الجرائد في تلك الفترة بأخبار كثيرة عن اعتداءات على محلات النصارى، ومشاجرات بلغت حد الاقتتال مع نصارى المنطقة أيضا، فيما يعرف بأحداث المنيا ١٩٧٩م[٨٧] واعتداءات متكررة على محلات الفيديو وأماكن بيع الخمور، وعلى المارة في الشوارع.

ومن المدهش أن نعلم من المقابلات مع قادة الجماعة أن تلك الفترة لم تكن تتسم بالعمل المنظم ولم يعدُ هدفها أن يكون «النهي عن المنكر» وتغييره باليد تحت شعار

(٨٧) هذا حسب فهمنا للموقف، ولكن تعذر العثور على مصادر تدل على التاريخ بالتحديد.

«من رأى منكم منكرا فليغيره بيده». لقد استشعرت مجموعة الشباب الذين تكونت منهم الجماعة الإسلامية في هذا الوقت أنها تحوز شرط «الاستطاعة» الذي علق عليه الحديث الشريف التغيير باليد، من هنا لم تتردد في التوسع في أعمالها، وبالتالي السيطرة على سلوك سكان مناطقها بالقوة. ولذلك، ومع تورط الكثير من شباب الجماعة آنذاك في عمليات عنف ضد الأهالي المسلمين منهم والمسيحيين على السواء، بالإضافة إلى الضجة التي كانوا يثيرونها في مظاهراتهم وخطبهم ضد سياسات الحكومة، دخل عام ١٩٨١م وأكثرهم هارب ومطارد ومطلوب القبض عليه[٨٨]، ثم شمل عددا منهم قرار التحفظ الشهير الذي أصدره السادات في ٣ سبتمبر ١٩٨١م ليتخلص به من وجود معارضيه على الساحة[٨٩] حتى يتم انسحاب إسرائيل من سيناء الذي كان مقررا أن يتم في ٢٤ أبريل ١٩٨٢م.

ولكن لم يكن هذا هو النشاط الوحيد للجماعة، فإن الشق الأول من عبارة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كان أيضا موضع اهتمام الجماعة، إذ شهدت المرحلة نشاطا دعويا واسعا ازدهر في ظل الحرية النسبية، ونجح في ضم أعداد كبيرة من سكان المدن الجنوبية للجماعة ـ ثم بعض أحياء القاهرة، كالمطرية وعين شمس، فيما بعد ـ أو على الأقل في كسب تعاطفهم مع دعوة الجماعة وأهدافها، وخاصة لما أقامته الجماعة التي جاوزت طور النشأة إلى طور النمو من جسور مع مجتمعها من خلال بعض الأنشطة الخيرية، وكانت قد بدأت بالفعل منذ مرحلة الجامعة ببيع الكتاب الجامعي والزي الإسلامي بأسعار مخفضة ثم انتشرت بعد التخرج، وتكثيف العمل الدعوي في المساجد، وتقديم المعونة الطبية للفقراء من الأهالي من خلال الأطباء من أعضاء

---

(٨٨) تضمن القرار التحفظ علي ١٥٣٦ شخصًا «ممن توافرت قبلهم دلائل الجدية على أنهم ارتكبوا أو شاركوا أو جندوا أو استغلوا على أي صورة الأحداث التي هددت الوحدة الوطنية أو السلام الاجتماعي أو سلامة الوطن..»، و لمراجعة من شمله منهم هذا القرار، انظر أوراق القضية ص ٩٨ ـ٩٩.

(٨٩) مما يدل على أن الجماعة كانت قد صارت في ذلك الوقت كيانا معارضا يعتد به إلى حد ما للدرجة أن يعد مؤسسوها بين المعارضة التي تساهم في القلقلة السياسية التي أراد السادات خفت صوتها بالتحفظ على رموزها.

الجماعة، وعقد مؤتمرات فكرية ودينية للتعليق على الأحداث الجارية والترويج لها بين الجماهير[٩٠].

إذن فعلى حين مثلت أعمال «التغيير باليد» مواجهة تؤدي إلى القطيعة والعداء، أو على الأقل انعدام الحوار بين الجماعة وبين مجتمعاتها، فقد أدت أعمال الدعوة والأنشطة الخيرية إلى نشر رسالة الجماعة والتعويض عن جزء من الصلة المفقودة بينها وبين مجتمعها، ومن ثم إيجاد درجة من القبول والتفاهم سمحت بأن تكون هذه المجتمعات نفسها فيما بعد مصدرا لأجيال جديدة من شباب الجماعة، وقاعدة تأييد معنوي أو مادي في وقت الحاجة، وقللت من الأثر السلبي لأعمال العنف؛ لأن الناس ـ خاصة من لم يكونوا ضحية مباشرة لها ـ كانوا قادرين ـ بفضل التوعية الدينية برسالة الجماعة من خلال المساجد الكثيرة التي انتشر بها فكرها ـ على تفهم دوافع الجماعة لمحاولة القضاء على مظاهر الفساد واللادينية في المجتمع. ولا ننسى هنا في تفسير وجود صلة طيبة إلى حد ما بين الجماعة ومجتمعها رغم وقوع كثير من أفراده ضحايا لها، أن أعمال العنف تلك في سياقها السياسي كانت أولا وآخرا أعمالا موجهة ضد الدولة التي لم يكن الجميع راضيا عنها على أية حال، وأن كثيرين ممن كانوا يقومون بها كانوا ينتمون إلى عائلات لها سمعة طيبة ونفوذ في مناطقها[٩١].

ولكن الجدير بالرصد هنا أن أيا من هذا كله لم يكن يجري تنفيذا لسياسة اتفق عليها قادة الجماعة وخططوا لتنفيذها بأنفسهم وبأيدي من ينضم إليهم تحقيقا لمرحلة ما من خطة أكثر شمولا. ففي تلك المرحلة ـ كغيرها من مراحل تاريخ الجماعة ـ كانت معظم الأنشطة عشوائية ووليدة اللحظة، وكان القائمون بها في أغلب الأحيان

---

(٩٠) ناجح إبراهيم ٤/ ٧/ ٢٠٠٥م، محمد ياسين همام ١١/ ٧/ ٢٠٠٥م.

(٩١) ليست لدينا حتى الآن أدلة قطعية على الطبيعة الدقيقة للصلة بين الجماعة ومجتمعاتها، ولكن هناك إشارات في بعض المصادر إلى أن الجماعة كانت على أقل تقدير «متعايشة» مع مجتمعها (انظر مقابلة المناوي مع رفاعي طه في كتابه شاهد على وقف العنف، ص٢٩٨) ويؤكد الواقع هذا الاحتمال؛ إذ أن الكثير من شباب هذه المجتمعات ـ على اختلاف ظروفهم ـ قد استمروا في الانضمام إلى الجماعة حتى في أكثر فترات تاريخها دموية، كما أكدته المقابلات مع الجماعة [ممدوح علي يوسف، محمد ياسين همام (١١/ ٧/ ٢٠٠٥م) وناجح إبراهيم (٦/ ٧/ ٢٠٠٥م)].

يتصرفون في ضوء مبادئ إسلامية عامة ـ مثل مبدأ التغيير باليد ـ كانوا يعرفون أن الجماعة تتبناها وتروج لها.

لم يكن للجماعة حتى تلك المرحلة ـ تحديدا حتى أوائل عام ١٩٨١م ـ كيان إداري منظم، ولم تكن لها خطة عمل واضحة، بل لم تكن لها مراجع فقهية معينة تستقي منها أساليبها في المعارضة السياسية أو يتعلم عليها دون غيرها المنتمون الجدد، بل ويرجح أن أكثر الأعضاء لم يكونوا في الحقيقة يعلمون إلى أين سيتجهون بمؤسستهم الدينية الصغيرة تلك في الأيام القادمة(٩٢)، وتؤكد هذا شهادات أعضاء هذه الحركة في تلك المرحلة. يؤكد كمال حبيب الجهادي السابق المتخصص حاليا في الحركة الإسلامية أن الشباب لم تكن لهم أية مراجع فقهية صادرة من قياداتهم:

«لم يكن لهم أي مؤلف.. كل الكتب كانت كتبا قديمة، لكن أعيد نشرها؛ إذ كان من مظاهر الإحياء الإسلامي في هذا الوقت عملية نشر إسلامي واسع لكتب قديمة، ومنها كتب ابن تيمية، يعني مثلاً فتاواه فيما يتعلق بالتتار الجزء ٢٨ من الجهاد من فتاواه، هذا مهم؛ لأنه تقريبًا كان يمثل الإطار المرجعي، يمكن أكثر من سيد قطب. الذي أثر في فكر هذه المجموعات بشكل أكثر من سيد قطب نفسه فكر ابن تيمية خاصة في الجزء ٢٨؛ لذلك هم أسسوا أفكارهم كلها على فكرة الطائفة المتنعة. ومحمد عبد السلام فرج في كتابه «الفريضة الغائبة» كله قائم على مسألة أنه أتى بكلام ابن تيمية في مسألة أن هؤلاء طائفة ممتنعة وأن الطائفة الممتنعة إذا امتنعت عن شريعة من شرائع الدين التي هي الحكم بما أنزل الله تكون منازعة لله في حق التشريع، ففي هذه الحالة يجب الخروج عليها»(٩٣).

ويؤكد معظم من قابلتهم من الجماعة أن كل مؤلفات الجماعة قد صدرت في الفترة بين ٨١ و ٨٤ بينما كان مؤسسوها في انتظار الحكم عليهم بالإعدام فكتبوها في ظروف

---

(٩٢) دلت أوراق الحكم في قضية الجهاد الكبرى على أن عبود الزمر ورفاقه كانوا قد وضعوا للجماعة خطة تفصيلية للعمل، وذلك قبل الاغتيال بقليل، ولم تكن هذه الخطة بالطبع معروفة على نطاق واسع، ولا كانت موجودة قبل الارتباط بين الجماعة ومجموعة الجهاد. (الحكم، ص ٨٠ وبعدها).

(٩٣) كمال حبيب، ٢٠/ ١٢/ ٢٠٠٤م.

نفسية وبدنية بالغة السوء، وكان قصدهم من كتابتها عرض فكرهم على المحكمة وتركه لمن بعدهم من الشباب. وكان المخالف الوحيد لهذه المعلومة صفوت عبد الغني الذي أكد أنه كانت هناك كراسات كتبها المؤسسون وضعوا فيها مبادئ فكرهم بشكل عام وإجمالي، ودون تفصيل الأدلة، وكان شباب الجماعة، وكان منهم صفوت عبد الغني، يتعلمون عليها مبادئ الجماعة، وأنها كانت هي نواة ما كتب في السجن، وأن العمل في السجن كان يتلخص في حشد المزيد من الأدلة وتفصيلها. ويرجع تاريخ كتابة هذه الكراسات إلى وقت انفصال مجموعة كرم زهدي عن مجموعة من انضموا للإخوان، وقد دعا إليها في تلك اللحظة شعور الجماعة الناشئة آنذاك بالحاجة إلى تمييز فكرها عن فكر الإخوان وموقفها عن موقفهم؛ لتفسر بذلك رفضها الانضمام إليهم[٩٤].

وفي وصف منتصر الزيات للمرحلة الممهدة للصدام وما كان يجري فيها من تدريبات عسكرية بعد موافقة الشباب على الانضمام تحت لواء عبد السلام فرج، وسالم الرحال تتضح بشدة فكرة أنهم لم يكونوا يعرفون على وجه التحديد إلى أين سيتجهون بهذه التدريبات، أي أنه حتى تلك المرحلة كانت الخطة الوحيدة في مجموعات القاهرة هي «الإعداد»، ولعل هذا هو تحديدا ما وافق كرم زهدي وأمراؤه على المشاركة فيه بادئ ذي بدء، وعلى حد قول الزيات: «كنا نتجهز له ويتجهز لنا ونحن لا نعرف ماذا سيفعل»[٩٥].

في نقطة ما تقع بين عامي ١٩٧٩ و١٩٨١[٩٦]، التقى كرم زهدي رئيس الجماعة

(٩٤) صفوت عبد الغني، ٢٠/ ٧/ ٢٠٠٥م.

(٩٥) تبدو طبيعة علاقة الزيات بالمجموعات الجهادية غير واضحة نوعا ما، ولكن بالجمع بين نصوص مختلفة من كلامه يرجع ارتباطه بالمجموعات الجهادية في القاهرة، رغم أنه من وجه قبلي، إلى أنه كان من طلاب جامعة القاهرة، وبالتالي كان ينتمي إلى الأنشطة الجارية فيها، فجمع إلى حد ما بين الخبرتين، خبرة العاصمة وخبرة الجنوب. وقد انضم لمجموعة فرج في ١٩٧٩م وانتظم في التدريبات مع أعداد كبيرة من الشباب شملهم تنظيما فرج والرحال.

(٩٦) تختلف الروايات حول هذا التاريخ، ويذكر ماضي أن هذا اللقاء تم في منتصف ١٩٨١م (مقاله «جماعات العنف المصرية المرتبطة بالإسلام»، ص ١١٧)، فإذا صح هذا سينطبق كلام الزيات أعلاه على اتصال =

الإسلامية ـ ويُروى أنه كان يتميز بحماس شديد ـ بموظف في جامعة القاهرة يدعى محمد عبد السلام فرج، الذي كان يوشك ـ دون أن يعلم هو نفسه ـ أن يعدم بتهمة التخطيط لاغتيال رئيس الدولة، وكان محمد عبد السلام فرج، كما رأينا من كلام الزيات السابق، مرتبطا بعدد من الشباب الذين قرروا أن يتخذوا الجهاد المسلح ضد الدولة منهجا مبنيا على خلاصة فهم محمد عبد السلام فرج لفتوى الإمام ابن تيمية بشأن التتار، تلك التي لخصها في كتيبه الشهير «الفريضة الغائبة» الذي كان يستخدمه بغرض عرض الفكرة على أصحابه. ومع ذلك فإن أوراق الحكم في القضية (قضية تنظيم الجهاد المعروفة بالجهاد الكبرى) تثبت أن التعارف بين محمد عبد السلام فرج وكرم زهدي حدث في القاهرة في صيف عام ١٩٨٠م بينما كان كرم زهدي هاربًا من القبض عليه إثر حوادث الفتنة الطائفية بالمدينة الجامعية بالقاهرة. وأن فكرة تأسيس التنظيم السري (تنظيم الجهاد) طرحت في أحد اللقاءات التالية لهذا اللقاء الأول بين الاثنين «ثم سافر كرم زهدي إلى أسيوط وعرض فكرة التنظيم السري على قيادات الجماعات الإسلامية [يعني قيادات الجماعة الإسلامية، ولا نعرف إلا أنه كانت هناك جماعة إسلامية واحدة ولها أمراء متعددون في مدن الصعيد المختلفة] وهم ناجح إبراهيم عبد الله، وفؤاد الدواليبي، وعلي محمد الشريف، ومحمد عصام الدين دربالة، وعاصم عبد الماجد محمد ماضي، وحمدي عبد الرحمن عبد العظيم، وأسامة إبراهيم حافظ، وطلعت فؤاد قاسم، كما عرض عليهم الهدف من تأسيس تنظيم، وحبذوا جميعًا الفكرة وأيدوا الهدف ووافقوا على الاشتراك معه في تأسيس التنظيم وإدارته»(٩٧). وقد وردت في بعض الحوارات التي أجريتها روايات متضاربة بشأن أول لقاء، فمثلاً يتذكر بعض قادة الصف الثاني أنهم كانوا قد تعرفوا على عبد السلام فرج من قبل في زيارات كان يقوم بها في أواخر السبعينيات لجامعات الصعيد حيث يلقي المحاضرات ويلتقي بالشباب.

= فرج بطلاب القاهرة، أو على أن تلك اللقاءات كانت جزءا من حركة فرج الدعوية لتجنيد أعضاء في مجموعته الصغيرة في مرحلة سابقة على تكوين التنظيم ثلاثي الأجنحة. ويغلب على الظن أن اللقاء وتبادل الأفكار حدث في أواخر ١٩٨٠م بينما تم الاتفاق على العمل الجهادي المشترك في أوائل أو وسط ١٩٨١م.

(٩٧) نص الحكم الذي نشره المحامي عبد العزيز الشرقاوي عام ١٩٨٥م، ص ٦٩ ـ ٧٠.

ويبدو أن مرجع التضارب هو طول العهد وضعف الذاكرة، وأما رواية أبو العلا ماضي فتعتبر مصدرًا ثانويًا نظرًا لأنه كان في هذا الوقت قد انفصل عن الجماعة الإسلامية مع غيره ممن فضلوا الانتماء للإخوان المسلمين في ١٩٧٨ ـ ١٩٧٩م. فإن أوثق هذه المصادر أو أقربها لما يمكن أن يكون الصواب في هذا الأمر هو أوراق المحكمة، خاصة أنها تضمنت ما اطمأنت المحكمة واستقر رأيها على أنه كان حقيقة الواقعة، ولم تعتمد اعتمادًا كليًا على ما جاء في التحقيقات، ومعلوم أن هناك تحفظات كثيرة على صحة ما يقر به المتهمون في التحقيقات.

ولعل الطريقة الوحيدة للتأكد من دقة تسلسل هذه الأحداث هي بسؤال كرم زهدي ـ إن أمكن لقاؤه ـ باعتبار أنه هو الذي كان حلقة الوصل مع عبد السلام فرج، ومع ذلك فلا ندري على وجه اليقين مدى دقة ذاكرته بعد مرور ربع قرن على هذه اللقاءات.

لم تكن مجموعة عبد السلام فرج بأفرادها المعدودين وموقعها في العاصمة التي تشتد فيها الرقابة الأمنية، أكثر عددا ولا عدة ولا سطوة من مجموعة الجماعة الإسلامية التي كانت في ذلك الوقت قد تم لها الانتشار والرواج في كثير من مدن الصعيد وقراه حتى أصبح لها «أمراء»[٩٨] في العديد منها، والتي كان في حوزتها الكثير من السلاح الذي اعتاد أهل الجنوب دون الشمال على حيازته. ومع ذلك فقد تم الاتفاق بين المجموعتين على التعاون في الجهاد لتغيير أوضاع الدولة التي لا تتوافق مع الشريعة الإسلامية، وذلك بقتال الدولة بوصفها «طائفة مرتدة عن الدين وممتنعة عن إقامة شرائعه»، واتخذوا اسم المجموعة الأصغر والتي كان امتيازها الوحيد هو وجودها في مركز التأثير، أي العاصمة، وكان هذا الاتفاق هو ما عرف فيما بعد بـ «تنظيم الجهاد».

ما هي الأعمال التي كان هؤلاء يتصورون أنهم سيقومون بها؟ وهل كانت لها أية صورة واضحة في أذهانهم آنذاك؟ هذا أمر غير واضح حتى الآن. وقد اتفقت المقابلات تقريبًا على أنه لم يكن هناك تصور واضح لهذا في تلك المرحلة. وتؤكد أوراق القضية

(٩٨) يرجح أن هؤلاء الـ«أمراء» لم يكن لهم دور تنظيمي بالمعنى المفهوم، بل كانوا يلعبون دورا اتصاليا فقط بين الأعضاء وبعضهم بعضا.

هذه الرؤيا بشكل غير مباشر؛ إذ أنها قد قسمت مراحل نشاط التنظيم لمرحلة تكوين (الحكم ص٧٢) ثم انضمام (الحكم ص٧٣) ثم مرحلة وضع الخطة وجمع المعلومات (الحكم ص٨٠) ثم مرحلة التمويل (الحكم ص٨٢)، ولا تظهر أعمال مسلحة محددة إلا في مرحلة التمويل، أما ما قبل ذلك فيبدو أن المجموعة المرتبطة بعبود الزمر هي فقط التي كان لديها خطة تتسم بشيء من الوضوح «وتخلص هذه الخطة في إعداد مجموعة من الأفراد المدنيين وتدريبهم إلى مستوى معين، مع إعداد عدة من الأسلحة تمكن من القيام بعمليات أحكام [؟!] على بعض الأهداف الرئيسة، والقيام باغتيال بعض القيادات السياسية، وتفجير الثورة الشعبية من خلال توجيه مظاهرات شعبية ـ ثم بعد ذلك اختيار مجلس علماء ومجلس شورى من العلماء المسلمين يختارون [كذا] بعد تفجير الثورة ليتولوا أمر البلاد» (الحكم ص٨٠). ربما كانت هذه الخطة خطة للتنظيم كله وليس لمجموعة عبود الزمر فقط، ولكن دون أن يعلم الآخرون بها، وفقًا لمبدأ عبود الزمر الشهير في السرية «أن من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه، أي أن كل عضو في التنظيم غير مطلوب منه أن يعرف أكثر من نفسه والموضوعات المكلف بها، ولا يسأل عن زميله ويتعرف عليه» (الحكم ص٨٢).

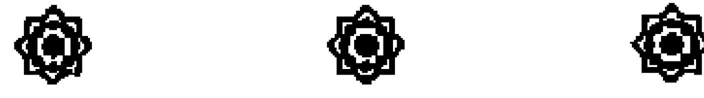
إن صح هذا فإنه يفسر اتفاق المقابلات على أنه لم تكن هناك خطة واضحة في هذه المرحلة، ذلك أنهم لم يكونوا يعرفون الخطة، وإلا فإن السؤال يبقى غير مجاب عنه حول ما إذا كانت مجموعة وجه قبلي موضع هذه الدراسة لها في ذلك الوقت خطة محددة أم لا.

أما الأمر الواقعي والمعروف فهو أن أعمال العنف الصغيرة كانت مستمرة في الجنوب، مثل واقعة السطو المسلح على أحد محلات الذهب المملوكة للأقباط في نجع حمادي[٩٩] في ٢٦ يونيو ١٩٨١م (الحكم ص ٨٣)، كما بدأت تظهر في بعض أنحاء القاهرة، مثل سرقة محلات الذهب في شبرا الخيمة يوم ٣١ يوليو ١٩٨١م في الواقعة المنسوبة في حكم المحكمة إلى نبيل المغربي وآخرين، ويربط الحكم بين الواقعتين، باعتبار

(٩٩) مقال أبو العلا ماضي «جماعات العنف المصرية المرتبطة بالإسلام»، ص١١٧.

أن كلتيهما كانتا تنفيذا لما اتفقت عليه مجموعة القاهرة ومجموعة وجه قبلي بشأن تمويل التنظيم من سرقة محلات الأقباط خاصة أولئك الذين «يساعدون الكنيسة ضد المسلمين» (الحكم ص ٨٣ ـ ٨٨)، وقد أسفرت الواقعتان عن عددٍ من القتلى المسلمين والمسيحيين.

ولكن كان العمل الأول الكبير الذي قام به التنظيم هو اغتيال الرئيس السادات.



اغتيال السادات: سبتمبر ـ أكتوبر ١٩٨١م

كتابات كثيرة دارت حول قصة اغتيال السادات وكيف اتفقت قيادات تنظيم الجهاد على القيام بالعملية وخططت لها، ثم استجمعت العدة اللازمة لها ومن ثم نفذتها. كما أن شكوكا كثيرة قد أثيرت حول سبب نجاح هذه العملية رغم بساطتها ورغم الحضور الأمني المكثف ساعة العرض، والذي تناقص لسبب ما في لحظة إطلاق النار. ولا يُعْنى هذا البحث بأي من ذلك إلا في حدود ما يدل عليه من تطور في تاريخ الجماعة الإسلامية المسلحة في مصر.

بمجيء شهر سبتمبر ١٩٨١م، كان كرم زهدي قد حاول إقناع أمراء الجماعة بالانضمام لمجموعة عبد السلام فرج فوافق منهم من وافق ورفض من رفض. وكان الكثير منهم مطاردين بسبب أعمال العنف التي تورطوا فيها.

في ٣ سبتمبر ١٩٨١م أصدر السادات قرارات الاعتقال التي عرفت بقرارات التحفظ التي شملت ١٥٣٦ شخصا من معارضيه، كثير منهم كان من أعضاء تنظيم الجهاد[١٠٠] حديث الولادة. وقد كان قرار الاعتقال الذي نشرته الصحف القومية آنذاك

(١٠٠) تنتشر في الكتابات المختلفة ـ خاصة الصحفية منها ـ تعبيرات كثيرة، ملتبسة وملبسة في آن، في الإشارة إلى المجموعات الإسلامية الجهادية، ويغلب أن تنسب العمليات إلى جماعة الجهاد، إذا لم تنسب إلى «الإرهابيين» أو «المتطرفين» أو «الأصوليين الإسلاميين». ولكننا هنا سنتبع أبو العلا ماضي في التفرقة بين تعبير «جماعة الجهاد» الذي يدل على كل أو بعض المجموعات (الخلايا) الجهادية الصغيرة وتعبير «تنظيم الجهاد» الذي يدل على التنظيم الذي جمع مجموعتين جهاديتين (مجموعة فرج ومجموعة الرحال) بالإضافة =

مفاجأة أصابت شباب التنظيم بالارتباك حيث شعروا أن النهاية قادمة، واقترح بعضهم أن يقوموا بأي عمل في الوقت الراهن قبل أن يعتقلوا، يقول أسامة حافظ: «قلنا نعمل أي حاجة عشان ما نتاخدش ببلاش»(١٠١).

ويقول ناجح إبراهيم في حديثه عن القرار نفسه:

«خيل إلينا أن اعتقالنا في قرار التحفظ هو نهاية العالم، عرفنا من رجال الأمن فيما بعد أن التحفظ كان مقررا أن ينتهي بتحرير سيناء، لكننا كنا نشعر بحالة من الارتباك وخشينا أن يفعل بنا السادات ما فعله عبد الناصر بالإخوان، فوافقنا على تأييد خالد الإسلامبولي ـ صاحب الفكرة»(١٠٢).

ويقول حمدي عبد الرحمن في تفسير هذا الارتباك: «كنا قد سمعنا من الإخوان الكثير عن أهوال التعذيب، وكان من مبادئنا أن نموت ولا ندخل السجون لشدة هول ما يحدث فيها، فلما سمعنا بقرار اعتقالنا، قررنا التعجيل بتنفيذ الخطة [يقصد الانقلاب] على أن ننجح أو نقتل»(١٠٣).

ويبدو أن طبيعة العمل الذي اعتبروا أن عليهم القيام به لم تكن محددة آنذاك، إذ تتواتر الروايات التي تفيد أن التخطيط لاغتيال السادات لم يرد فعلا بأذهان أعضاء التنظيم إلا قبل العرض العسكري بأيام معدودة، وذلك حين عرف خالد الإسلامبولي في ٢٣ سبتمبر ١٩٨١م بأنه سيكون من الضباط الذين سيشتركون في العرض بدلا من ضابط آخر اعتذر في اللحظة الأخيرة لظروف أسرية طارئة، وذلك واضح من رواية ناجح إبراهيم أعلاه، وروايات أخرى متواترة كما أيدتها المحكمة في حكمها.

= إلى الجماعة الإسلامية. وهذا هو التنظيم الذي قام بتخطيط عملية اغتيال السادات ثم تنفيذها وحوكم عليها في محاكمتين عسكرية (٧ لسنة ١٩٨١م أمن دولة عسكرية عليا أعدم فيها الأربعة الذين نفذوا الاغتيال ومحمد عبد السلام فرج باعتباره العقل المدبر وراء العملية، ومدنية ٤٦٢ لسنة ١٩٨١م أمن دولة عليا، حوكم فيها ٣٠٢ من المتهمين أفرج عن أكثرهم وقضى الباقون أحكامًا تتراوح بين ٣ ـ ١٥ سنة) وعرف بهذا الاسم منذ تلك المحاكمات.

(١٠١) أسامة حافظ، ٢/ ٢/ ٢٠٠٥م.

(١٠٢) ناجح إبراهيم، ٦/ ٧/ ٢٠٠٥م.

(١٠٣) حمدي عبد الرحمن ١٨/ ٧/ ٢٠٠٥م.

وتؤكد هذه الرؤية روايات أخرى رواها المشاركون في التخطيط للاغتيال منها رواية ناجح إبراهيم، وصفوت عبد الغني، وممدوح علي يوسف، وكمال حبيب، وغيرهم، رغم أن ما دار حول محاولة الزمر اغتيال الرئيس وهو في طريقه للقناطر الخيرية[١٠٤] يوم ٢٦ سبتمبر١٩٨١م يوحي بأن التخطيط لقتل السادات أو وجود الفكرة ـ على الأقل لدى عبود الزمر ـ كانا سابقين لمعرفة خالد الإسلامبولي بقرار مشاركته في العرض قبل العرض بأيام قليلة.

ولو صحت هذه الروايات المتواترة، ولم يكن التخطيط لقتل السادات إلا تاليا لمعرفة الإسلامبولي بأنه سيشارك في العرض بدلا من زميل له اعتذر عن المشاركة فجأة لظروف أسرية طارئة، لكان معنى هذا أن القرار والتخطيط لأكبر عملية اغتيال إسلامية عرفتها مصر، وبالتالي تحول الجماعة الإسلامية للمواجهة المسلحة العلنية مع الدولة في ذلك التوقيت، لم يكن إلا وليد الصدفة المحضة.

هناك مشكلات أخرى تحيط بظروف التخطيط للاغتيال، فبعد لقاء الإسلامبولي بمحمد عبد السلام فرج يوم ٢٥ سبتمبر ١٩٨١م، الذي أخبر الإسلامبولي فيه فرجًا بأنه سيشارك في العرض، اجتمع مؤسسو التنظيم مرتين لمناقشة الأمر، وفي كل مرة كان أحد الأعضاء أو بعضهم غائبين ـ وفقًا لأوراق القضية يبدو أن أول هذين الاجتماعين كان في يوم ٢٨ سبتمبر ١٩٨١م وحضره كرم زهدي، وفؤاد الدواليبي، وعاصم عبد الماجد، وأسامة حافظ، حيث التقوا بعبد السلام فرج، وخالد الإسلامبولي، واتفقوا على الخطة رغم اعتراض بعضهم عليها[١٠٥]. وأما الاجتماع الثاني، فبالجمع بين قراءة أوراق القضية ورواية أسامة حافظ، وهما متطابقتان إلى درجة مذهلة في بعض المواضع، يغلب على الظن أن الاجتماع الثاني لم يكن في القاهرة وإنما في الصعيد بين كرم زهدي، وفؤاد الدواليبي، وعاصم عبد الماجد، مع عصام دربالة، وعلي الشريف، وحمدي عبد الرحمن، وناجح إبراهيم. فعرض زهدي والدواليبي وعبد

(١٠٤) في هذه المحاولة راجع أسئلة محمود فوزي لعبود الزمر التي أجابها كتابةً وهو في محبسه، ونشرت في كتاب عبود الزمر... كيف اغتلنا السادات؟!.

(١٠٥) أسامة حافظ ٢ / ٢ / ٢٠٠٥م.

الماجد ما كان قد اتفقوا عليه في القاهرة، ووافق البعض واعترض البعض، ومع ذلك تم الاتفاق على التنفيذ. إذن، ففي كل مرة كان عدد من الأعضاء معترضا على الفكرة جملة وتفصيلا، ويخلص أسامة حافظ في مناقشتي معه حول هذا الأمر إلى أنه في حقيقة الأمر لم يكن موافقا على قتل السادات إلا عدد قليل من أعضاء التنظيم، يقول:

«إحنا كلنا كنا هربانين، ورايحين قدرا ندور عليه [مشيرا إلى خالد الإسلامبولي]، فلقيناه موجود، فبيحكي لنا الحكاية دي [يعني فكرة اغتيال السادات خلال العرض]، كان هو ومحمد عبد السلام واحنا أربعة تانيين معاه كنا موجودين.

ففي الجلسة أنا قلت إن الخطة دي مستحيل إنها تنجح، وإن فيه إجراءات أمنية شديدة وبتاع.. قال خلاص، أحاول، إحنا حنخسر إيه؟

س: وعبود الزمر كمان ما كانش موافق؟

إحنا نزلنا من عند خالد على أساس إنه هينفذ وهنروح نجيب له الحاجات المطلوبة، إحنا عندنا طلقات الآلي في الصعيد هنروح نجيبها، وده عنده طلقات رشاش عند فلان هيروح يجيبها، وهو عايز مساعدين ٣ أشخاص، فلان وفلان وفلان يروحوا يجيبوهم.. كده يعنى.. قمنا على أساس كده..

كانت الفكرة إننا نتحرك في ضوء الإمكانيات اللي موجودة، على [يعني بالإضافة إلى] ما يصلح من الخطة [يعني الأصلية]، عشان ما يبقاش اغتيال السادات حادث منفصل...

كان فيه جلسة حضرها الشيخ عبود، [يعني الزمر] بس أنا ما حضرتهاش [وهذا اجتماع ثالث أثبتته أوراق القضية وأثبتت فيه اعتراض الزمر في البداية على الاغتيال]، إنما حضرها الشيخ طلعت فؤاد [وهذا غريب، لأنه مثبت في الحكم أن طلعت فؤاد قاسم كان قد اعتقل يوم ٣ سبتمبر صبيحة قرار التحفظ]، والمجموعة الباقيين، وقعدوا معاه [يعني عبود الزمر]، وهو كان رافض رفض بات، بيقول إن ده هيكشف التنظيم بدون داعي، وإن الخطة دي هتفشل هتفشل، وهم قالوا إن لا بد تتنفذ، والتنظيم ما اتكشف اتكشف، ... فهو كان معترض، لكن تحت ضغط الناس اللي معاه وافق.

وبعدين لما قعدنا نتناقش في الموضوع تاني، أنا كنت معترض، وعصام دريالة كان معترض وبيقول إن الفكرة دي فاشلة فاشلة وفي الآخر خالص كنا اصطلحنا على إن احنا هنلغيها..

س: يعني حسب اللي حضرتك بتقوله ده، أقدر أستنتج إن هي ما كانتش بتعبر عن موقف الجماعة، لأن الجماعة ما كانتش عايزاها، إذا كان معظمكم كنتم رافضينها؟

كنا مختلفين جوانا، يعني كان فيه ناس بتقول نعمل أي حاجة يا بلاش، وكان فيه واحد أو اثنين بيقولوا لأ نعملها وإن شاء الله تنجح، وكان الباقيين بيقولوا لأ مش هتنجح ومافيش داعي ليها.»(١٠٦)

ويبدو من الاقتباس أعلاه أن الشروع في تنفيذ الاغتيال نوقش في اجتماعين على الأقل في القاهرة، أحدهما بين مجموعة وجه قبلي وعبد السلام فرج وخالد، والثاني مع الزمر، ووقع بينهما اجتماع ثالث للمجموعة في الصعيد فقط.

ويبدو أن سبب التنفيذ رغم رفض عدد كبير كان ضغط مجموعة وجه بحري ـ أي فرج ورفاقه ـ الذين كان معهم السلاح، وكانت تلك هي المجموعة التي ارتبط بها خالد الإسلامبولي عن طريق عبد السلام فرج.

وكان الجميع مقتنعين بأن العملية مغامرة سواء الرافضون منهم والموافقون، ولم يكن لدى الإسلامبولي ورفاقه أي احتمال للنجاة سواء نجحت العملية أم أخفقت. ولأن قصة الوصول إلى هذا القرار ذات دلالة كبيرة فيما يتعلق بتاريخ الجماعة ودرجة التزامها بتيار العنف، وطريقة إدارة القرار فيها، فقد عمدتُ إلى التحقق من هذه الرواية بسؤال كل من قابلتهم من الجماعة عن أسماء الموافقين على القرار والمعترضين عليه وعدد هؤلاء وهؤلاء على وجه الدقة. ولم تتفق الإجابات فيما يتعلق بالعدد، إذ يروي كل شخص وفقا لدوره ومكان وجوده في تلك الأيام. وقد اتخذ القرار في القاهرة، ونوقش فيه من كانوا في القاهرة في ذلك الوقت، وهم ـ من الجماعة ـ بحسب

---

(١٠٦) أسامة حافظ ٢/ ٢/ ٢٠٠٥م.

الروايات: أسامة حافظ، وكرم زهدي، وفؤاد الدواليبي، وعلي الشريف، (بالإضافة إلى قادة مجموعة الجهاد: عبود الزمر، وعبد السلام فرج، ونبيل المغربي، وأيمن الظواهري[١٠٧])، ثم استُشِيرَ الآخرون الذين كانوا في الجنوب وهم: حمدي عبد الرحمن، وعصام دربالة، وعاصم عبد الماجد، وناجح إبراهيم. ويبدو أن كرم زهدي، وعلي الشريف كانا يترددان بين القاهرة والصعيد؛ لأنه من الثابت أنهما اشتركا في أحداث أسيوط، وأن كرم زهدي كان موجودا في اجتماعات القاهرة السابقة على الاغتيال. واتفقت روايات المقابلات على أن عددا منهم كان رافضا، وهذا أمر مؤكد، ولكن لم تكن ذاكرة الجميع بالوضوح نفسه حول أسماء هؤلاء على وجه الدقة، ولا بالنسبة لمن كان حاضرا أيا من الاجتماعات على وجه التحديد. إلا أن مجمل الروايات يميل إلى ترجيح أن ناجح إبراهيم، وعصام دربالة، وأسامة حافظ (بالإضافة إلى عبود الزمر، وأيمن الظواهري من جماعة الجهاد) كانوا ضد تنفيذ العملية، رغم أن ناجح إبراهيم لم يذكر إلا أنه وافق على إلغاء العملية دون الإشارة إلى رفضه في البداية. وكان حمدي عبد الرحمن ضد فكرة تكفير الحاكم أصلا، وهي التي على أساسها أبيح دمه، وأكد لي بنفسه أنه كان ضدها فقهيا في جميع المراحل[١٠٨]. والمتفق عليه أيضا أن الرفض كان في أغلبه لأسباب إستراتيجية ولانعدام احتمالات النجاح ولأنها ستؤدي إلى كشف التنظيم في مرحلة مبكرة، لا لاعتراضهم على مبدأ قتل الحاكم من الناحية الشرعية. وإن كانت قد ترامت إليَّ روايات تقول بأن بعض هؤلاء، مثل أسامة حافظ وناجح إبراهيم، كانت لهم ميول قوية ضد تيار العنف عموما في جميع المراحل أيضا، بينما كان البعض - مثل عصام دربالة وناجح إبراهيم - يتميزون بحرص شديد على سلامة الممارسات من التجاوزات، وضبط العمليات المتسمة بالعنف في أضيق الحدود.

---

(١٠٧) ينفي كتابا عادل حمودة عن أحداث ١٩٨١م وجود أي دور مباشر للظواهري في تدبير هذه الأحداث أو تنفيذها، والكتاب قد اعتمد إلى درجة كبيرة على محاضر التحقيق (انظر كتابيه: اغتيال رئيس، وأيام السادات الأخيرة، سفينكس، القاهرة).

(١٠٨) حمدي عبد الرحمن ١٨/ ٧/ ٢٠٠٥م.

ويمكن أن يكون قبولهم انعدام احتمال النجاة أمرا مفهوما في سياق العمليات الانتحارية التي يكتظ بها تاريخ العالم السياسي والحربي، أما أن يقرر تنظيم له مجلس شورى أو ما يشبهه اغتيال رئيس الدولة بناء على قرار لم تقره أغلبية الأعضاء، بل ويرجح اعتراض عدد كبير من الأعضاء عليه، فهذا أمر يصعب تفسيره.

لماذا كان على المجموعة أن تنصاع للرأي الأضعف في أمر مصيري كاغتيال رئيس الدولة؟ وما دلالة هذا في سياق تاريخ الجماعة؟ هذا سؤال تتعذر الإجابة عليه، اللهم إلا في إطار فهم نفسية العنف والعلاقات الاجتماعية التي تحكمه، والتي اتضح أنها حكمت مواقف أخرى في تاريخ الجماعة، كما سيتبين فيما بعد.

ويعلق ناجح إبراهيم على هذا الجانب من حياة الحركات الإسلامية عمومًا، يقول ما مفاده أنه:

«حيثما وجد السلاح فإرادته هي النافذة، حتى لو كانت تساند الرأي الأضعف. الرأي الذي معه السلاح هو الذي يتغلب، ولذلك فقد توصلنا في تقييمنا لهذه التجربة إلى أن الحركات الإسلامية لا ينبغي أن تكون لها أجنحة مسلحة.»[١٠٩].

أما ما ينبغي رصده الآن، فهو أن المناقشات حول صلاحية الفكرة أو عدم صلاحيتها في الاجتماعين المذكورين أعلاه كان مدارها في الأغلب هو درجة استعداد المجموعة للقيام بعملية كهذه في ذلك التوقيت. فالظواهري كان من رأيه أن العملية ستؤدي إلى انكشاف التنظيم بسرعة وسجن جميع الأعضاء ـ إن لم يكن إعدامهم ـ وبالتالي تعطيل مهمتهم الجهادية. والزمر كان من رأيه أن العملية ينبغي أن تتأخر ثلاث سنوات على الأقل وهو الحد الأدنى للتدريب والإعداد اللازمين في نظره لتحقيق هدفه بإقامة الدولة الإسلامية من خلال ما يشبه الثورة الإيرانية المقرونة بانقلاب عسكري[١١٠]، وكانت اعتراضات الباقين من المجلس تدور حول مدى الإمكانية على نحو قريب من هذين الرأيين.

---

(١٠٩) ناجح إبراهيم ٦/ ٧/ ٢٠٠٥م.

(١١٠) محمود فوزي، عبود الزمر... كيف اغتلنا السادات، ص ١٣٦.

لا يبدو من هذا أن الجانب الشرعي من الموضوع كان محل بحث أصلا في هذين الاجتماعين، فإما أن هذا الاغتيال كان سياسيا بالدرجة الأولى، ولم تلعب فيه الفتوى الشرعية دورا يتعدى التسويغ، أو أن الفتوى الشرعية بأن الرئيس كان مرتدا بامتناعه عن تطبيق الشريعة وتعاهده مع إسرائيل، وأن المرتد يجب قتله، كانت تعامل معاملة المسلّمة المعروفة أو المتفق عليها لدى الجميع، بحيث لم يكن هناك أي داع لمناقشة الأمر من زاوية حِل دم السادات أو حرمته في هذين الاجتماعين.

على كل حال، فقد تغلب الرأي الأضعف، واتجه الإسلامبولي ورفاقه فوق مركبتهم العسكرية الشهيرة إلى ساحة العرض العسكري سابقين بحركتهم تلك أحد أعضاء التنظيم بدقائق ـ بحسب رواية أسامة حافظ التي أكدها كل من محمد ياسين همام، وممدوح علي يوسف ـ وكان قد توجه إلى الوحدة التي كان فيها الإسلامبولي ليخبره بأن الرأي قد تغير وأن العملية ينبغي إلغاؤها. ولو صحت هذه الرواية فإننا سنعد هذه المحاولة الغريبة أولى محاولات وقف العنف من داخل الجماعة الإسلامية، والتي أخفقت مفسحة الطريق لتاريخ طويل من السجال الدموي بين الإسلاميين والدولة. وكذلك ستتأكد فكرتنا السابقة بأن اغتيال الرئيس السادات لم يكن صادرا عن تخطيط دقيق أو إرادة جماعية، بل عن عدد من المفارقات مثل شمول الجماعة في قرار التحفظ، وغياب أو حضور بعض الأشخاص في اجتماعات اتخاذ القرار، ومفارقة قرار اشتراك خالد الإسلامبولي في العرض، ومحاولة منعه من التنفيذ في آخر لحظة، ولكنه كان قد دخل بالفعل إلى ساحة العرض، وهي مصادفات متعددة، حسمها حظ تعس سيّرته إرادة قدر نافذة!

وفي تاريخ الجماعة الإسلامية المسلحة في مصر، لن يكون هذا آخر دم يراق باسم الإسلام دون حساب كاف، ودون فتوى شرعية مؤكدة، بل دون يقين من أصحاب القرار أن هذا القتل يعبر عن آرائهم وإرادتهم، وليس عن اتفاق عشوائي لمجموعة من الملابسات.



أحداث أسيوط: ٨ أكتوبر ١٩٨١م

أحداث أسيوط مرتبطة بحادثة اغتيال السادات، وموقف عبود الزمر في الاجتماع المذكور أعلاه. روت الروايات أن خالد الإسلامبولي كان عازما على قتل السادات وحده، وفسرت في هذا الضوء عدم قتل الكثيرين ممن كانوا حوله على المنصة لحظة الاغتيال.[١١١] ولكن عبود الزمر والآخرين ـ والراجح أن خالدا لم يكن عضوا في تنظيمهم على كل حال[١١٢] ـ كانوا قد عزموا على تنفيذ الاغتيال وجزءٍ من خطة الزمر الأصلية التي كان ملخصها حشد أعداد من الشباب المتدين المنتمي أو المساند للجماعة والتنظيم في أهم محافظات الجمهورية، واستخدامهم في السيطرة على هذه المحافظات بعد أن يستولي أعضاء التنظيم بالقاهرة على مبنى الإذاعة والتليفزيون ويعلنوا منه قيام الجمهورية الإسلامية في مصر.

ومعلوم أن هذه الخطة لم تكن جديرة بالنجاح، إذ لم تكن للجماعة أعداد كافية من الأنصار المسلحين في كل المحافظات الكبرى، أو أكثرها، ولا كان للفكرة الجهادية أو فكرة الدولة الإسلامية من الانتشار ما يكفي لتكسب حركة كهذه مساندة مباشرة من الجماهير حين تعلم باغتيال السادات لتتحول الحركة وحادثة الاغتيال إلى ثورة شعبية إسلامية، بالإضافة إلى ثغرات كبيرة وكثيرة في بناء الخطة يعرفها العسكريون.

أما ما حدث فعلا فهو أن المكلفين باحتلال مبنى الإذاعة والتليفزيون قد عجزوا عن ذلك؛ لأن المخدر الذي كانوا قد وضعوه في طعام جنود حراسة المبنى لم يعمل، وبالتالي لم تصدر الإشارة لحفنة الشباب الذين كانوا في المحافظات المختلفة بالتحرك للسيطرة عليها.

---

(١١١) يلاحظ في هذا السياق أن الجماعة الإسلامية كانت تكفر الحاكم فقط، وبالتالي لا يباح ـ وفقا لفكر الجماعة ـ إلا دمه هو فقط. ومع ذلك فقد فارق التنفيذ الشرع، إذ تذكر أوراق القضية (ص١٥٨) أنهم كانوا قد عزموا على اغتيال السادات والقيادات السياسية، ولم تكن هناك فتوى بجواز قتل هذه «القيادات» على أساس الردة أو غيرها.

(١١٢) هذه مسألة خلافية إلى حد ما، ولكن يغلب على ظننا أنه لم يكن عضوا بالتنظيم، وإنما كان يعتبر السادات عدوا شخصيا له، وخاصة وأن والده يروي أن خالدا كان يعتقد أنه هو شخصيا مكلف من قبل قوة إلهية عليا بقتله (نقلاً عن رواية لمحمد سليم العوّا عند لقائهما في أثناء جلسات إحدى المحاكمات الخاصة بأخيه محمد شوقي الإسلامبولي) وقد التقت فكرته بفكرة التنظيم فعاونوه على تنفيذها.

وكانت الإشارة المتفق عليها أن يذهب أسامة حافظ لأسيوط ويعطي الموجودين هناك أمر البدء في السيطرة على المحافظة، لتنتقل بعدها الحركة إلى محافظات أخرى الواحدة تلو الأخرى، لكن أسامة حافظ لم يذهب[١١٣]، وعوضا عن ذلك فقد ركب القطار متوجها إلى الجنوب عاقدا العزم على محاولة منع كرم ورفاقه من القيام بالعملية، وعاقه عن الوصول التشديد الأمني في محطة سمالوط[١١٤]. وكانت المجموعة في الجنوب قد ارتأت التنفيذ في أسيوط على أية حال خشية أن يكونوا قد «غدروا» بخالد وتخلوا عن دورهم بعد أن تورط هو، إن لم ينفذوا، وكان من المحال عليهم أخلاقيا أن يغدروا به على هذا النحو[١١٥]. وبالفعل توجه زهدي إلى المحافظة هو ومجموعة من المؤسسين، منهم: علي الشريف، وناجح إبراهيم، وعصام دربالة، وفي أثناء محاولتهم السيطرة على مبنى المحافظة ومديرية الأمن وقسم الشرطة، وكان الأمن حول تلك المباني مشددا لأعلى درجة، وكانوا خمسة وثلاثين رجلا يحملون عددا قليلا جدا من البنادق الآلية (بين ٤ و ٦ بنادق)، بينما كان بعض تلك المباني محاطا بعدد من عربات الأمن المركزي محملة بأفراده، كما في بقية المحافظات خاصة عقب اغتيال رئيس الجمهورية، ووقعت مجزرة دموية راح ضحيتها ما يربو على مائة بريء، أكثرهم من أفراد الأمن المركزي الذين كانوا في تلك العربات، وكانت كل جريرتهم أنهم وجدوا في ذلك المكان في ذلك التوقيت[١١٦].

لم تكن هذه الحركة مؤسسة على فتوى التترس الشهيرة؛ لأنها لم تكن مطروحة أصلا آنذاك.[١١٧] ولا شك أن الشباب الذين تورطوا في هذه العملية (زهدي ورفاقه) لم

---

(١١٣) محمد ياسين همام، ١١/ ٧/ ٢٠٠٥م.

(١١٤) أسامة حافظ ٢/ ٢/ ٢٠٠٥م.

(١١٥) محمد ياسين همام ١١/ ٧/ ٢٠٠٥م.

(١١٦) أقول هنا: إن قتل هؤلاء كان بلا جريرة اعتمادا على أن الجماعة لم تكن تكفر الشرطة ولا جهاز الأمن والعاملين فيه، وكان تصورهم أنهم دخلوا غازين مقاتلين، والغالب أن هؤلاء كان يجب أن يعاملوا معاملة الفارين المولين الذين نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن قتلهم؛ لأنهم لم يقاتلوا، بل حاولوا الاختباء، وضعف موقف الجماعة الفقهي هنا عدم وجود احتمال للنصر يسوِّغ ـ ولو بوجه ـ قتل هؤلاء باعتبار أن قتلهم أقل ضررا من المنفعة العائدة على المسلمين بإقامة الدولة الإسلامية.

(١١٧) هذا رأي بعض من قابلتهم، ولكن خالفه صراحة صفوت عبد الغني (٢٠/ ٧/ ٢٠٠٥م) الذي يؤكد أن الفكرة كانت موجودة، وكانوا قد درسوها في الكراسات التي ذكرناها آنفا.

يكونوا منطلقين منها في قتلهم الأبرياء، بل من الاندفاع وراء الرغبة في تنفيذ قرارهم مهما كانت طبيعته ومهما كان الثمن، بما في ذلك حياتهم هم أنفسهم، لمجرد ألا يكونوا قد خانوا خالدا ـ بحسب نص رواية محمد ياسين همام ـ وكان حاضرا في تلك الواقعة. فلم يكن من المعقول أن يستمر التنفيذ في ظل ما علم للجميع من اشتداد التحفز الأمني لأقصى درجة عقب مصرع الرئيس، وفي ظل مطاردة الأمن لأعضاء التنظيم، والقبض على الخمسة الذين نفذوا الاغتيال ومعلوم أن اعترافهم بكل الأسماء والتفاصيل تحت الضغط في الاستجواب كان أمرا حتميا. كما أن الخطة الأصلية كانت قد أخفقت ولم يكن زهدي ورفاقه ليحققوا شيئا من وراء محاولة السيطرة على أسيوط وإن نجحت. فلا يمكن إذن أن نتصور أن الإصرار على المضي في تنفيذ العملية في ظل كل هذه الأمور الواضحة لأي عاقل إلا في إطار كونه نوعًا من الاندفاع الذي ربما تحدوه حالة من الارتباك البالغ التي تعمي العقل عن الصواب. لقد حاول أسامة حافظ الذي كان مختبئا ومطاردا كجميع الباقين أن يوقف زهدي قبل التنفيذ ويمنعه منه ـ كما ذكرنا سلفا ـ وبالفعل ركب القطار متجها إلى أسيوط يوم ٧ أكتوبر ١٩٨١م ولكن حين توقف في محطة سمالوط أخبره بعضهم أن الإجراءات الأمنية مكثفة جدا وأن تفتيش القطار سيجري في المحطة التالية، فتراجع ونزل. ويمكننا أن نعد هذه من محاولات وقف العنف التي أخفقت أيضا[118].

ولا بد هنا من تكرار السؤال نفسه حول المقدار الذي لعبه اليقين من الموقف الشرعي لهذه الدماء التي لا نشك أنها تدخل في نطاق الدماء المحرمة.

هل كان زهدي ورفاقه عندما توجهوا إلى محافظة أسيوط في تلك الظروف،

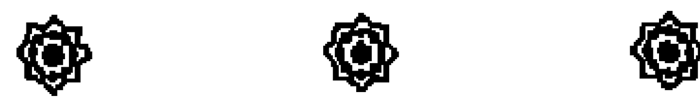
---

(١١٨) يروى أن حافظًا كان معارضا لاستخدام العنف منذ البدء وفي كل المراحل، وسيلي سرد مواقف أخرى له أعلن فيها رفضه قولا وعملا، ولكن المدهش أن ينتمي شخص معارض للعنف بهذا الإصرار لجماعة تؤمن باستخدام العنف على هذا النحو. وقد يمكن تفسير هذا في ضوء إيمانه بمبادئها الأخرى وبمجمل أهدافها والروابط الشخصية القوية بينه وبين مؤسسيها، وكونه هو نفسه أحد هؤلاء المؤسسين. ولو صح هذا التفسير فإنه يلقي شيئا من الضوء على طبيعة مواقف المنتمين لمثل تلك الجماعات وتفاوت درجات انتمائهم لفكرها وسياساتها، ودور الشعور بالالتزام الأدبي بين الأعضاء التي تمنعهم من اتخاذ مواقف حاسمة بما يكفي، حتى في أمور مثل دماء الأبرياء.

وعندما أطلقوا الرصاصات التي أطلقوها وهم موقنون أن الدولة الإسلامية لم تكن لتقوم بعمليتهم المنفردة تلك، معتقدين حقا أنهم ينفذون حكما شرعيا من أي نوع، أم أنهم كانوا مندفعين وراء فكرة الجهاد والاستشهاد في سبيل عقائدهم والتزامهم الأدبي تجاه رفاقهم في القاهرة؟

وهل كانوا موقنين من إباحة دماء جنود الأمن المركزي الذين كانوا يقومون بواجبهم الوظيفي، وفي رواية نقلت لي عن أحد الذين قاموا بالتنفيذ وأطلقوا النار داخل عربات الأمن، أنهم لم يحاولوا المقاومة بإطلاق النار، بل جروا إلى الشارع متسارعين، وحاولوا الاختباء تحت العربات حيث طالهم المزيد من رصاص الراوي(١١٩)، هل كان دمهم مباحا في حالة كهذه؟ وهل دار هذا السؤال في ذهن الراوي حين كان يطلق رصاصه عليهم؟ وإن كان قد دار، فلماذا استمر في إطلاق الرصاص؟ ومن الواضح على كل حال أن من يكون في موقف اشتباك لا يفكر، وهو في حالة شديدة التأزم يتوهم فيها حتى الأخطار غير الموجودة. فربما شعر أنه كان مهددا، أو أنهم في حكم الأسرى وليس من حقه أن يأخذ أسرى، بل لا يستطيع في حاله تلك أن يفعل.

يبدو لي من هذا التحليل ومن سير الأحداث على ما عرضناه أن الحكم الشرعي والمبادئ الفقهية التي تبنتها الجماعة لم تكن تسير يدا بيد مع العمليات التي تم تنفيذها في تلك المرحلة التاريخية، وإن كانت الأحداث قد ارتبط **بعضها فقط** بحكم شرعي ما فإنها في معظم تفاصيلها لم تلتزم بحدود شرعية معينة اللهم إلا في حدود تنفيذ مبدأ شديد العموم، وهو جواز محاولة استخدام الجهاد المسلح للإسلاميين الساعين لإقامة الدولة الإسلامية، وأن كل ما يضحى به في سبيل هذا الهدف الأسمى - عند الجماعة الإسلامية - فهو حلال.



---

(١١٩) الرواية نقلا عن أبو العلا ماضي الذي سمعها مباشرة من مطلق الرصاص حين تصادف وجودهما في زنزانة واحدة في أثناء نظر قضية الجهاد الكبرى. المقابلة بتاريخ ٧/ ٣/ ٢٠٠٥م.

أعدم الأربعة الذين نفذوا الاغتيال، وعبد السلام فرج الذي اتهم بالتخطيط له، ثم قدم بقية الأعضاء ضمن ٣٠١ من المتهمين شكلوا تعداد ناشطي الجماعة الإسلامية الذين انضموا للتنظيم[١٢٠] والمجموعات الجهادية الصغيرة للمحاكمة في قضية أمن الدولة العليا رقم ٤٦٢ لعام ١٩٨١م وحكمت المحكمة عليهم بأحكام متفاوتة ما بين ثلاث سنوات إلى الأشغال الشاقة المؤبدة، ومنهم من بُرِّئ.

شهدت أوائل السنوات التي قضاها المؤسسون في السجن تغيرين أساسيين في تاريخ الجماعة: الأول: هو انفصالها عن التنظيم، والثاني: تأليف أول المؤلفات الصادرة عن أعضاء التنظيم مصحوبا بحركة تعليم وتدريب مكثفة للأعضاء الأصغر سنا على ممارسة مضمون هذه الكتب في الحياة العملية، ويصف صفوت عبد الغني تلك العملية التعليمية المكثفة فيقول:

«أي بحث كان يعمل كان حلقات نقاش على طول وحلقات تعليم على طول كل ما بَحْث يِخْلَصْ كان يدرس وتعمل فيه مسابقات: مثلاً أحسن تلخيص على بحث، أحسن ملاحظات على بحث، أحسن عرض.. يعني بعد ما تدرسه تعرضه على مجموعة أو على أحد فتكون صور كثيرة للتثقيف...

لكن طبعًا المسألة كنظرية تكون موجودة عند الكل، كعملي حسب [يعني يختلف من شخص لآخر] يعني أكون أنا عارف إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر له قواعد وضوابط معينة، ويحرم إذا أدى إلى مفسدة كنظري [نظريا]. [هذه] نقاط كلها محفوظة، وموجودة سواء في الكتب [أي كتب الجماعة] أو في الأذهان أو في التدريس، لكن لما تأتي في التطبيق العملي.. دعينا نقول [عدة] درجات ابتداء من التعرف، والتعريف، والإنكار، والوعظ، إلى أن يصل إلى التغيير باليد ... هذه درجات ممكن صفوت

---

(١٢٠) يلاحظ أن التعداد الكلي لأتباع الجماعة آنذاك كان أكبر من هذا كثيرا، إذ كانت قد انتشرت عن طريق الدعوة العامة حتى بَلَغَت عدة أفرادها بضعة آلاف (ناجح إبراهيم ٦/ ٧/ ٢٠٠٥م، مسؤول أمني متخصص في الجماعة الإسلامية ٦/ ٧/ ٢٠٠٥م).

[مشيرا إلى نفسه كمثال] يتبعها وممكن واحد، طبيعته عنيفة، أول درجة هي آخر درجة عنده، فهي من الناحية النظرية كله يكون موجود، لكن من الناحية العملية تكون حسب طبيعته الشخصية التهور [أو] الحماسة [أو] العصبية [أو] اللين، تختلف من شخص لشخص لكن هي من النواحي النظرية كلها طبعًا موجودة كقواعد... كلها موجودة، سواء في الكتب أو في الأبحاث أو في التدريس.»[121]

ويؤكد ممدوح علي يوسف[122] في السياق نفسه أن ناجح إبراهيم كان يقوم بالتعليم والتدريب، مع تشديد واضح على الضوابط وحدود التنفيذ، ولكن التطبيق على أرض الواقع كان يختلف كثيرا، كما قال صفوت عبد الغني في الاقتباس أعلاه.

وأصبحت هذه الكتابات في العقدين التاليين دستورا فقهيا للأتباع، ومصدرا أساسيا لمعلومات الباحثين والمراقبين عن طريقة تفكير جماعات العنف وتأصيلها الفقهي لمواقفها العملية. كما كان اهتمام عصام دربالة بكتابتها وجعلها أولوية له أحد الأسباب في عدوله عما كاد أن يشرع فيه من كتابة تقييمه وتحليله لعملية اغتيال السادات من حيث التخطيط وأسباب الرفض والقبول.. إلخ، وذلك خشية أن يثير مثل هذا التقويم أسباب الفتنة والانشقاق في صفوف الجماعة[123]. ويكون من المفيد لتحقيق ما تثيره واقعة الاتفاق على اغتيال السادات من أسئلة أن يُسأل عنها دربالة، خاصة وأن هناك اتفاقًا تامًّا على أنه كان الأشد معارضة لفكرة الاغتيال من بين مجموعة الجنوب ـ ولكني ـ رغم محاولات متعددة، عجزت عن مقابلته.

لم يكن لهذه الكتابات من وجود قبل اغتيال الرئيس وأحداث أسيوط، إنما كان المصدران الوحيدان تقريبا حتى ذلك الوقت هما: رسالة الإيمان لصالح سرية التي طبعها اتحاد طلاب كلية دار العلوم، ونص كتيب الفريضة الغائبة الذي كانت صحيفة الأحرار قد تمكنت من الحصول عليه قبل الحكم في قضية الجهاد الكبرى، ونشرته في عدد تزامن صدوره مع نظر القضية.

---

(١٢١) صفوت عبد الغني ٢٠/ ٧/ ٢٠٠٥م.
(١٢٢) ممدوح علي يوسف ١١/ ٧/ ٢٠٠٥م.
(١٢٣) صفوت عبد الغني ١٨/ ٧/ ٢٠٠٥م.

ولم يكن النصان هما المصدرين الوحيدين لفقه الجماعة والتنظيم، ولكنهما كانا متوافرين دون غيرهما من المصادر، فصار لهما الصيت الذي كان، وخاصة أن خالد الإسلامبولي قد أشار إلى الفريضة الغائبة في التحقيقات، وهو ما أعطاها مكانة إعلامية كبيرة[١٢٤]. ويروي ناجح إبراهيم، الذي يشار إليه أحيانا بفقيه الجماعة، وقد ساهم في تأليف عدد من مؤلفاتها الأولى مثل ميثاق العمل الإسلامي (١٩٨٤م) ورسالة إلى كل من يعمل بالإسلام (سبتمبر ١٩٩١م) وحتمية المواجهة وغيرها، يروي قصة تأليف هذه الكتب قائلا:

«ساعة ما دخلنا السجن كنا مهيئين نفسنا للإعدام... فقلنا أهم حاجة إن إحنا نكتب فكر للجماعة الإسلامية قبل الموت، يبقى موجود [يعني فيما بعد موتهم]، وده هو اللي خلانا تسرعنا في كتابة الفكر بدون تأني، فده هو الفكر القديم.. يعني الحاجات اللي كانت في ذهننا بره [يعني قبل دخولهم السجن] كتبناها وأصلناها، وبرضه المحنة بيبقى لها أثر في التشدد. فكتبنا الحاجات دي، ثم شاء ربنا سبحانه وتعالى إن إحنا نعيش بأه، ما متناش، فظل هذا الفكر وخرج ودرس..

إحنا ما بدأناش نكتب إلا في السجن، يعني إحنا بره [خارج السجن] لم يكن لنا أي كتب، كنا بنقرأ من الكتب الموجودة. اللي دفعنا إن إحنا نكتب، ونعجل بذلك، ونعملها بسرعة وبدون تأني إن إحنا هنموت... في أثناء نظر القضية كنا بنكتبها...

فكتب الشيخ عمر كتاب، سمي بعد كده كلمة حق، وبعد كده كتبنا الميثاق، وبعد كده كتبنا الطائفة الممتنعة.»[١٢٥]

ولكنهم لم يعدموا ولم يموتوا، فوجدت كتب مثل: ميثاق العمل الإسلامي، وحتمية المواجهة، وحكم الطائفة الممتنعة طريقها مع الوقت إلى خارج الأسوار لتنتشر صور ضوئية منها، مخطوطة بخط اليد، وتصبح كما ذكرت دستورا لشباب الجماعة من بعدهم.

---

(١٢٤) أسامة حافظ ٢/ ٢/ ٢٠٠٥م.
(١٢٥) ناجح إبراهيم ٦/ ٧/ ٢٠٠٥م.

إذن يرجع تاريخ طليعة الإنتاج الفكري والفقهي للجماعة إلى الأعوام ما بين ١٩٨١و ١٩٨٤م وهو عام صدور الحكم في القضية.

التطور الثاني: الذي شهدته تلك السنوات الأولى هو وقوع خلاف بين الجماعة الإسلامية وجماعة الجهاد، وتشير أكثر الكتابات إلى أن موضوع الخلاف كان رفض مجموعة الجهاد ـ المعروفة في كتابات كثيرة بمجموعة وجه بحري ـ إمارة الشيخ الكفيف عمر عبد الرحمن على التنظيم، محتجين بأن ولاية الضرير لا تجوز(١٢٦). وواجه أعضاء الجماعة الإسلامية (وجه قبلي) حجتهم بأن ولاية الأسير(١٢٧) ـ أي عبود الزمر الذي كان أعضاء الجهاد، على ما يبدو، قد أمَّروه عليهم في السجن ـ أيضا لا تجوز. ونتيجة للخلاف المروي بإيجاز شديد في المصادر التاريخية المنشورة انفصلت المجموعتان، وبذلك صارت عمليتا اغتيال الرئيس السادات وأحداث أسيوط أولى عمليات العنف السياسي التي قام بها التنظيم وآخرها، واختفى من الوجود ما يعرف بتنظيم الجهاد في ذلك التاريخ (١٩٨٤م على الأكثر) وإن استمرت بعض الكتابات الصحفية حتى وقت قريب تستخدم هذا التعبير في الإشارة إلى الإسلاميين الذين يقومون بأعمال عنف إما على وجه اللبس، أو على وجه التعميم غير الدقيق.

ويبدو لي أن موضوع ولاية الأسير والضرير لم يكن إلا سطحا لإشكال أكبر بين الجماعتين، وهو إشكال أية جماعة ستكون لها قيادة التنظيم، فأرادت الجماعة الإسلامية بما لمكانة أميرها العلمية أن تكون لها القيادة، بينما رأى الجهاديون أنهم أحق بها؛ إذ كانوا أصحاب فكرة اغتيال الرئيس، والذين ساهموا بحياة أحد زعمائهم ـ أي عبد السلام فرج ـ في هذا الاغتيال. وقد سألت عن هذا الأمر أحد مسؤولي الأمن(١٢٨) السابقين المختصين في شؤون الجماعات الإسلامية والخبير في تلك الفترة عن ظنه حول حقيقة هذا الخلاف فأكد لي بوجه عام أن جوهر الخلاف كان متعلقا بمسألة اغتيال السادات، ودور كل من المجموعتين فيها، مما يجعلني أميل إلى هذا التفسير.

---

(١٢٦) في القاعدة الفقهية في ولاية الضرير انظر: الأحكام السلطانية والولايات الدينية للماوردي، تحقيق عماد زكي البارودي، المكتبة التوفيقية، القاهرة، ص١٨.

(١٢٧) في القاعدة الفقهية في ولاية الأسير انظر: الأحكام السلطانية والولايات الدينية للماوردي، ص١٨.

(١٢٨) مقابلة بتاريخ ٢٩/ ٦/ ٢٠٠٥م.

وأيًّا ما كان الأمر، فإن لحظة الخلاف تلك كانت آخر نقطة تاريخية لعمل الجماعتين معا، ومن بعدها حدث انفصال تام تطور إلى منافسة من نوع ما في مرحلة الأحداث العنيفة في التسعينيات، تلاها نقد شديد من الجماعة الإسلامية لأفكار الجهاديين حين أصدرت مراجعاتها الفكرية في بداية الألفية الثالثة، ولم يجمع بين الجماعتين عمليا منذ ذلك الوقت حتى الآن إلا أسوار السجون.

بالإضافة إلى الخطاب التنظيري للعنف، والخطاب التعليمي لشباب الصف الثاني، وحوار الاختلاف بين الإسلاميين المسلحين، شهدت سجون الثمانينيات حوارات أخرى في مراحل متباينة، منها حوار الجماعة مع الإخوان الذين سجنوا في التوقيت نفسه، ثم أفرج عنهم لعدم ضلوعهم في العمليات، والذي أشار إليه بعض الإخوان ـ والإخوان السابقين ـ في مقابلاتي معهم(١٢٩) على أنه تضمن محاولة منهم لتوجيه المسلحين إلى الطريق السلمي في الدعوة، وأنهم قد لاموهم لانتهاج نهجهم الذي اختاروه بعد أن حسمت تجربة الإخوان موقفا من العنف السياسي الإسلامي لا بد أن تفيد منه الجماعات الجديدة.

وعلى صعيد مشابه، حاول الشيخ الشعراوي في مبادرة من طرفه أن يتحدث مع هؤلاء الشباب ليثنيهم عن توجهاتهم العنيفة في قصة يرويها محمد ياسين همام:

«الشيخ الشعراوي أرسل [للوزير الداخلية] إنه هييجي يقعد مع قادة الجماعة الإسلامية والقادة الموجودين كلهم، لو أقنعهم هياخدهم في إيده، لو أقنعوه هيقعد معاهم. وكانت عنده فكرة إن الجماعة بتكفر، الجماعة بتؤيد القيام بأعمال عنف. وفعلا جرت مراسلات، وقدر أن الحج كان فيه الحج في شهر ٧، فقال هاسافر الحج وارجع عليكم. فكان فيه بعض الإخوة المعترضين، منهم رائد مدرعات سابق اسمه عصام القمري، أول ما عرف كده دبر خطة الهروب عشان يهرب، وفي الأساس عشان يفشل هذه الوساطة. وقتل هو، وقُتل واحد اسمه خميس مسلم، وقبض على محمد الأسواني، ووئدت المبادرة دي...

(١٢٩) أبو العلا ماضي ٢٥/ ١/ ٢٠٠٥م، محمد عبد اللطيف ٩/ ٢/ ٢٠٠٥م، وعبد المنعم أبو الفتوح في ١٧/ ٢/ ٢٠٠٥م.

كان عندنا استعداد فعلا للجلوس معاه...

ولها مقدمة، كان أخ اسمه صفوت إبراهيم حمدي الأشوح، صيدلي، مع اللواء محمد صفوت جمال الدين، فقال له الشيخ الشعراوي عايز يجي لكم، فماقالش للشيخ كرم ولا الشيخ ناجح [ولكن] راح لعصام القمري... فقال له قول للواء صفوت جمال الدين إن الإخوة مش موافقين. فقدرا أنا طلعت بعد الاعتراض ده بشهر، فكان لواء بيكلمني، وعقيد مباحث اسمه حسام لاشين بيقول لي إزاي إنتو ما وافقتوش على الشيخ الشعراوي ييجي؟ قلت له مين اللي قال الشيخ الشعراوي ييجي؟ قال ده إحنا قلنا للصيدلي، قلت له ما حصلش. رجعت فعلا [يعني في زيارة لهما بالسجن]، كان الشيخ كرم موجود والشيخ ناجح، قالوا لا ما حدش قال لنا، فراحوا لعصام، قال أصل أنا قلت إنتوا حتعترضوا وبتاع.. وفعلا بدأت بأه من ساعتها مراسلات، وفعلا بعتنا مراسلات للشيخ الشعراوي عن طريق مساعد أول وزير الداخلية، وعن طريق واحد اسمه عم عبد الموجود، أبو طارق الزمر. فقال فعلا عايز أجيلهم لأن دول زي أولادي والخير اللي هيعم هيعم على البلد، فإحنا رحبنا، وبدأنا فعلا، كانت استعدادات جدية يعني.. فجاء موسم الحج، القدر يعني...وجات محاولة الهرب، فقتل القمري وخميس مسلم.. ووئدت المبادرة.»[(١٣٠)]

ورغم أن هذه الرواية قد أكدها أحد المسؤولين السابقين في جهاز المباحث[(١٣١)]، إلا أنه ليس من الواضح لماذا توقفت بمحاولة هرب القمري وصاحبيه، إذ لا نرى هناك ارتباطا مباشرا بين الحدثين، كما لا يوجد أي دليل أو مؤشر يؤدي إلى الجزم باستنتاج ياسين همام أن القمري قد تعمد القيام بهذه المحاولة لإفشال جهود الشيخ الشعراوي. فلا يعدو السبب عندنا، إن وجد ارتباط بين الواقعتين، أن تكون واقعة الهروب قد أدت إلى فقدان للثقة استتبع تشددا في التعامل، وبالتالي عدم حرص من جهة الأمن على مواصلة جهود مضى عليها بعض الوقت.

---

(١٣٠) محمد ياسين همام ١١/ ٧/ ٢٠٠٥م.

(١٣١) مقابلة بتاريخ ١١ / ٧/ ٢٠٠٥م.

وعلى وجه العموم، وكما سنرى من تطورات الأحداث فيما بعد، فإن كثيرا من المواقف التي حددت العلاقة بين الأمن والجماعة اتسمت بالتغير السريع في التوجه، واستجابة الطرفين للأحداث بردود أفعال وقتية، عوضا عن أن تكون هناك خطط طويلة المدى يلتزم بتنفيذها أجيال متتالية من المسؤولين.

وأيًّا ما يكن السبب، فقد أجهضت مبادرة الشعراوي، كما أخفقت محاولات أخرى تالية لها.

في عام ١٩٨٤م بدأ خروج أصحاب الأحكام المخففة من السجن، وكان الشق الأكبر من مددهم قد انقضى في أثناء نظر المحكمة للقضية، ولم تكن سياسة الاعتقال وعدم تنفيذ الإفراج لسنوات بعد انتهاء المدة قد بدأت بعد[١٣٢]. وبذلك عاودت الجماعة الإسلامية نشاطها وبدأ الالتقاء بين تجربة السجن القاسية وأعضاء الجماعة الصغار الذين لم تشملهم القضية.

وبهذا بدأ تاريخ مواز في النشوء، بحيث أصبح للجماعة، وسيكون لها حتى يومنا هذا، تاريخان: تاريخ داخل السجن، وتاريخ خارجه. فأما التاريخ في الخارج فقد افتقر دائما إلى حكمة القادة الكبار وخبرتهم؛ لأنهم كانوا جميعا مسجونين بأحكام طويلة في قضية الجهاد الكبرى، وأحيانا، على ما سيتبين، كان هذا التاريخ يفتقر للقيادة من أي نوع، إذ كانت الملاحقات الأمنية المستمرة مع توزع الجماعة في قرى ومدن كثيرة، ولجوء كثير من صفها الثاني إلى السفر للخارج، عقبات في طريق الحفاظ على التنظيم وحتى مبدأ السمع والطاعة الذي اشتهرت به الجماعات الإسلامية، وسأتعرض لشواهد على كل هذا في الأجزاء التالية من هذا البحث.

---

(١٣٢) في مراحل لاحقة، إما ابتداء من فترة وزارة زكي بدر التي بدأ فيها ما سمي بسياسة تجديد الاعتقالات وإما بعدها، انتهجت أجهزة الأمن المصرية سياسة جديدة تقتضي عدم الإفراج الفعلي عمن قضوا مدة عقوبتهم بانتهاء المدة، بل الاستمرار في حبسهم كمعتقلين باعتبار أن خروجهم كفيل بتصعيد عمليات العنف. وفي أثناء كتابة هذه السطور صدر قرار من محكمة القضاء الإداري يدين النائب العام ووزير الداخلية لامتناعهما عن تنفيذ أحكام القضاء واجبة النفاذ. وقضت المحكمة بإلغاء قرار النائب العام ووزير الداخلية بالامتناع عن إطلاق سراح بعض المعتقلين الذين قضوا مدة حكمهم في قضية الجهاد الكبرى، ومع ذلك فإن اعتقالهم مستمر حتى الآن (صحيفة المصريون على الإنترنت، ١٢/ ٧/ ٢٠٠٥م) (http://www.almesryoon.com).

وأما داخل السجن فقد بدأ تاريخ للكتابة والتعليم والتفكير والمراجعة، والمعاناة. كانت القيادات الكبرى منفصلة عن كوادرها في أكثر الأوقات إن لم يكن كلها، وكان توزيع المساجين على السجون المختلفة ـ التي يتزايد عددها إلى أن بلغ تسعة سجون في منتصف التسعينيات ـ يتم على أساس ألا يسمح بمتسع من اللقاء والاتصال بين أعضاء الجماعة، وكانت تلك إحدى الوسائل التي اتخذها جهاز الأمن لتقليل احتمال تخطيط عمليات وإدارتها من داخل السجون. ومع ذلك فقد أكد رجال أمن أن تخطيط بعض العمليات كان يتم من الداخل، وأن أصحاب الأحكام كانوا يسمون بعدد السنوات المحكوم عليهم بها (التلاتات، والخمسات، والسبعات) وأن هذا كان يعني وضع سنة خروجهم في الاعتبار بحيث يخرج كل شخص من السجن محملا ببرنامج عمل وخطة دقيقة للتحرك تتناسب مع إمكانات الجماعة في المنطقة التي سيخرج إليها، فكانت الخطة وتقسيم الأدوار كالآتي: أولا تتأجل المواجهة الحتمية مع الدولة سنوات، إلى أن يتاح للجماعة بناء قواعد كبيرة في مختلف محافظات الجمهورية، لكسب التأييد الشعبي الذي لا يمكن بدونه هدم الدولة القائمة وإقامة الدولة الإسلامية المنشودة، وهو الدرس المستفاد من فشل المحاولة الأولى في الثامن من أكتوبر بأسيوط؛ إذ أن عدم وجود قواعد شعبية للجماعة تكفي لانتشار الثورة الإسلامية، كان هو السبب الرئيس في انعدام احتمالات النجاح لتلك الخطة آنذاك، وعليه يجب تأجيل ذلك إلى حين الاستعداد[١٣٣]. وأن يكون جزءًا من خطة الاستعداد تكوين جناح عسكري وتدريبه خارج مصر، ليكون سندًا لتحرك الجماعة ضد الدولة حين يتقرر التحرك. ولم تكن هناك أية نية لمثل هذا التحرك قبل ١٩٨٩م[١٣٤]. وفي وصف خطة عمل الجماعة آنذاك يروي ممدوح علي يوسف عن مراحل الانتشار التي ستقود لعمل عسكري كبير في النهاية:

«الفترة بتاعة السجن، اتقسم فيها عمل الجماعة على مراحل الإفراجات... بتوع التلاتات دول كان عليهم دعوة بس: ينتشر ويعيد تواجد الجماعة من جديد. المجموعة بتاعة الخمسات تكسب أراضي جديدة وتحاول تعمل هيكلة للجماعة: المحافظة يبقى

(١٣٣) أسامة حافظ ٢/ ٢/ ٢٠٠٥م.
(١٣٤) صفوت عبد الغني ٢٠/ ٧/ ٢٠٠٥م.

فيها أمير ومجلس شورى ورجال. اللي بعد دي بأه، كانت التطور العملي بأه لتحقيق الهدف الكبير... العمل العسكري، لازم يبقى لنا قوة عسكرية تحمي الجماعة عشان لو حصل أي احتكاك بينا وبين الأمن نبقى نقدر نوقفهم ونكمل أهدافنا. اللي إحنا كنا هنقوم بيه مش الغرض منه التغيير الكبير، إحنا كنا عرفنا واقتنعنا تماما إن عملنا العسكري ده لا يمكن هينفع في التغيير أبدا. مهو إحنا بنتحرك على شقين، شق الدعوة... والشق العسكري الكبير اللي هيعمل الانقلاب الكبير، في النص بأه المرحلة اللي إحنا خرجنا فيها، اللي هي العمليات الخاصة: مجموعات تعمل عمل عسكري عشان تزيح أي موانع للاتنين: لتحقيق المحورين الأساسيين، محور الدعوة ومحور التنظيم العسكري الكبير، أو الجيش اللي هيعمل التغيير...

فبازيح الموانع عن الدعوة عشان تنتشر أكثر، ولما تنتشر أكثر باخد أنصار أكثر على كل الاتجاهات، ممكن يبقى ناس عسكريين، في الشرطة، في الجيش، سياسيين [عشان] تبقى موجودة كوادر للجماعة في المرحلة اللي بعد كده.

وفي الاتجاه التاني، العمل العسكري، باخد من الدعوة دي الأفراد اللي بادربهم بأه، باطلعهم أفغانستان.. زي ما كنا بنعمل كده.. بمجرد ما خرجنا، قبل ما نبدأ المواجهة العسكرية، خرجنا أعداد كبيرة جدا لأفغانستان عشان يتدربوا... عشان يتجهزوا للتغيير الكبير، بندرب وبنركن، بندرب وبنركن، عشان لما نيجي بعد كده نقول نضرب..»(١٣٥)

وأما خطة تحقيق هدف بناء القواعد الشعبية فكانت كالآتي: على الذين أفرج عنهم بعد ثلاث سنوات «أصحاب الثلاثات» مسؤولية نشر الدعوة على نطاق واسع في مختلف أنحاء الجمهورية، ثم يفرج عن «أصحاب الخمسات» بعد سنتين من خروج من قبلهم، ليقوموا بتشكيل قواعد الجماعة تنظيميا في إدارات محلية وقومية، بينما كانت مسؤولية المجموعة الأخيرة منهم، أي «أصحاب السبعات» هي تأسيس الجناح العسكري للجماعة، على افتراض نجاح «الثلاثات والخمسات» في تحقيق ما وكل إليهم

---

(١٣٥) ممدوح علي يوسف ١١/ ٧/ ٢٠٠٥م.

من مسؤوليات[١٣٦]. وبحساب هذه التواريخ نجد أن خروج أصحاب السبعات، مجموعة الجناح العسكري المفترض تكوينه، سيكون في حوالي عام ١٩٨٨م، مما يؤكد ما ذكره القادة في المقابلات من أنه لم تكن هناك نية للقيام بأي تحرك عسكري قبل ١٩٨٩م، إذ لا يمكن تصور تشكيل جناح وتدريبه في أقل من عام.

فإن صح هذا التصور فإنه يعني أن السياسة الأمنية في التفريق بين أعضاء الجماعة وكوادرها لمنع إدارة شؤون الجماعة من السجن لم تكن فعالة بالقدر الكافي في تلك المرحلة (أي ما قبل ١٩٨٩م)، أما فيما بعدها أي منذ ١٩٨٩م، وتحديدا منذ محاولة اغتيال زكي بدر، فإن سؤالي لقادة الجماعة عن هذه المسألة لا يؤكد هذا التصور الأمني بشأن تخطيط العمليات من الداخل، بل على العكس من ذلك، يؤكد أن دور من هم خارج السجن كان الأكبر والأكثر حسما في اتخاذ القرار بعمليات معينة وتنفيذها خاصة في فترة التسعينيات[١٣٧].

ونلاحظ في هذا السياق أن التعميم بحكم واحد، من قبيل أن العمليات كانت تدار من الداخل، أو أنها كانت تدار من الخارج، هو قطعا تعميم خاطئ. فظروف السجن كانت متباينة تباينا كبيرا في المراحل المختلفة، فبينما كانت الزيارة غير محصورة في أسرة السجين في فترة الثمانينيات، كانت ممنوعة تماما في بعض السجون في التسعينيات، ولتباين السياسات في كل فترة، وكذلك تعدد السجون، وتغير قادة الصف الثاني في الخارج بسبب تغير الظروف العملية لنشاطهم، فإنه لا بد من التحقق من كل حالة على حدة، وعدم الأخذ بتعميمات كفيلة بأن تؤدي إلى فهم خاطئ للتاريخ. وقد أثبتت المقابلات هذا على وجه الدقة. فبتوجيه السؤال حول مدى استشارتهم للقادة المسجونين واعتمادهم على الفتوى الفقهية في اتخاذ قرارات القيام بعمليات معينة، وجدنا أن كلا منهم كان له موقف مختلف، وأن الوقائع المختلفة حتمت فيها الظروف إجراءات مختلفة. فمثلا ممدوح علي يوسف يقول إنه كان يتحرى الحصول على الاستشارة والفتوى

(١٣٦) من مقابلة مع مسؤولين أمنيين سابقين، الأول: متخصص في شؤون الجماعات الإسلامية بتاريخ ٢٩/ ٦/ ٢٠٠٥م والثاني: في ١١/ ٧/ ٢٠٠٥م، وكذلك صفوت عبد الغني الذي يعتبر من «أصحاب الثلاثات» إذ أفرج عنه في ١٩٨٤م بعد تبرئته من التهم الموجهة إليه في قضية الجهاد. مقابلته بتاريخ ٢٠/ ٧/ ٢٠٠٥م.

(١٣٧) أسامة حافظ ٢/ ٢/ ٢٠٠٥م.

بالعين، بينما لم يكن صفوت عبد الغني يفعل هذا، وعلى حد قوله: «نعتبر أنفسنا مجتهدين». كما أن ظروف محاولة اغتيال زكي بدر مكنت من إعداد وتجهيز أكثر مما سمحت به أحداث تالية جرت في ظل اشتداد الملاحقات الأمنية.

أما بالنسبة للتغييرات العامة في سياسات الجماعة، من المواجهة إلى الكمون مثلا أو بالعكس، فلعل هذه هي التي كان يعتمد فيها على قرارات صادرة من داخل السجن ـ وإن لم تمكن الظروف والواقع في الخارج، أو فشل محاولات الاتصال، أو سوء فهم التعليمات ـ لم تمكن من اتباعها دائما، كما سيرى في تصاعد المواجهات قبل الوقت الذي حدده القادة المؤسسون لها من داخل السجن (أي قبل ١٩٨٩م)، وكذلك من عدم تنفيذ تعليمات أقر القادة بأنهم أصدروها من الداخل، وأقر من كانوا في الخارج (ممدوح وصفوت) بأنهم لم ينفذوها؛ لأنها لم تصلهم، أو وصلت البعض دون الكل، أو لم تفهم على أنها سياسات عامة، بل تعليمات خاصة بوقائع فردية، على ما سنرى في مناقشتنا لتاريخ محاولات وقف العنف من داخل السجن.

ويمكن فهم هذا التضارب في ضوء أن القادة المسجونين لم تكن لهم المعرفة الكافية بما يجري في الخارج من التخطيط ومناقشة الاحتمالات واختيار الأهداف.. إلخ، ولا يتصور أن الزيارات المحدودة من الأهل كانت تسمح بحمل ما يزيد على رسالة شديدة الإيجاز، توصيلها غير مضمون إذ كان كل شخص على صلة بالجماعة معرضا لاعتقال غير محدود الأمد في أي وقت من الأوقات، وهو ما يعني استحالة الاعتماد على رسائل كهذه في التخطيط الدقيق للعمليات والأدوار، وكذلك تعريض حامليها لمخاطر لا قبل لهم بها. والأرجح أن القادة في السجون كان لهم دور توجيهي غير محدد على وجه الدقة أشبه بالتوجه العام أكثر من كونه مشاركة حقيقية في أي تخطيط أو اختيار للهدف، وفي ضوء تفاصيل أخرى سنذكرها لاحقا يرجح أن هذا الدور نفسه لم يكن موحدا إذ ربما كانت تعليمات متضاربة تصدر من القادة المختلفين أو أنه لم تكن كل التوجيهات الصادرة تصل وتنتشر بين جميع الأفراد في كل المناطق بشتى أنحاء القطر[١٣٨]. أما المؤكد في هذا المجال فهو أن القادة الكبار من مؤسسي الجماعة ومفكريها

(١٣٨) لمزيد من التفاصيل راجع الفصل الأخير من هذا الكتاب.

كانوا يقومون بعملية تعليم مكثفة لمن حولهم من الجيل الثاني كما أسلفنا، وهو ما يرجع إليه ممدوح علي يوسف في حكمه بأن تنفيذ العمليات فيما بعد ١٩٩٢م - أي بعد غياب قيادات الصف الثاني عن ساحة العمل - كانت فيها تجاوزات بالغة، ولم يكن فيها أي نوع من الالتزام بتلك الضوابط؛ لأن منفذيها ومديريها لم يتعلموا في «مدرسة الشيخ ناجح»[١٣٩].

وفي الوقت نفسه كانت الدولة قد بدأت تفكر في طرق لمواجهة فكر العنف لدى مسجونيها ومواجهة أدبياتهم المنتشرة في الخارج بأدبيات تنتقد فكرتها الدينية وأسسها الفقهية. ومن هنا بدأ عقد ندوات الرأي المشهورة[١٤٠] والتي أخفقت ولم يتحقق الهدف منها على الإطلاق؛ إذ اتخذت طابعا تمثيليا، وكانت يد السلطة فيها هي العليا، واتهم الشباب العلماء بأنهم علماء السلطان ولم يولوا كلامهم أي قدر من الاهتمام، بل لم يكن إخراجها مقنعا بجديتها وفعاليتها لأي مراقب موضوعي. وصدر كذلك كتاب شيوخ الأزهر المسمى: «هذا بيان للناس»[١٤١] حاملا ردا فقهيا مفصلا على مضمون كتيب الفريضة الغائبة وكتاب: «كلمة حق»[١٤٢] الذي كان قد نشره الشيخ عمر عبد الرحمن مضمنا إياه خطبته بالمحكمة ورأيه في موقف الإسلاميين الجهاديين.

خارج السجن استمرت دعوة الجماعة الإسلامية، بل نشطت، وحافظت على تقاليدها القديمة في «تغيير المنكر باليد» - أي بالعنف - وامتد هذا التغيير إلى ممارسات مقبولة اجتماعيا ومتوغلة في تقاليد المصريين مثل الرقص والغناء في الأفراح، فكانوا يمنعون أصحاب الأفراح من الرقص وأنواع الغناء الذي رأوه محرما، وكانت تحدث

(١٣٩) ممدوح علي يوسف ١١/ ٧/ ٢٠٠٥م.

(١٤٠) كانت تنقل على التليفزيون المصري ويذيعها حلمي البلك، وكانت تقوم على حوار بين بعض الشيوخ والمدرسين بجامعة الأزهر وغيرها من مؤسسات الدولة الرسمية، وبين شباب من الجماعات الإسلامية، وكانوا يخرجون من سجونهم خاصة للمشاركة في هذه الندوات ثم يعادون إليها بعد انتهاء التسجيل. ولكنها أخفقت إخفاقا شديدا لضعف حجة العلماء وعدم إحاطة بعضهم بما كان يقوله شباب الجماعات الإسلامية. عند السؤال عن وسيلة الحصول عليها قيل لي: إن تكلفة الحصول على مجموعة كاملة من تسجيلات هذه الندوات قد تبلغ المليون جنيه!!

(١٤١) من الأزهر الشريف، بيان للناس.

(١٤٢) عمر عبد الرحمن، كلمة حق.

بعض المشاجرات أحيانا، إلى أن خرج طلق ناري في إحدى تلك المشاجرات فقتل أحد أصحاب الحفل بطريق الخطأ، وكان ذلك في عام ١٩٨٧م. عندما وصلت أخبار هذا القتل الخطأ إلى القادة في السجون تبينوا «أن للنهي عن المنكر بهذه الطريقة عواقب وخيمة لا تساوي الفضائل التي تتحقق بتنفيذه، فأصدروا تعليمات بوقف عمليات تغيير المنكر باليد تماما»[١٤٣]. وأرسلوا لمسؤول المنطقة من قادة الصف الثاني في وقت الحادثة ـ يغلب على الظن أنه كان مصطفى حمزة ـ شريطا يحمل لوما وتبكيتا شديدين على إقدامه على هذه العملية التي «تجاوز فيها كل الحدود»، وعلى ما يتذكر ممدوح علي يوسف، كان محتوى هذا الشريط بالغ الأثر على مصطفى حمزة الذي اعتزل النشاط لمدة شهر تقريبا متأثرا بشدة ما في الشريط من عتاب.

فإن صحت تفاصيل هذه القصة، فإن مضمون هذا الشريط يعتبر أول إلغاء لمضمون بعض الأدبيات القديمة، وهو كتاب جواز تغيير المنكر باليد لآحاد الرعية[١٤٤] الذي يقدم التأصيل النظري للسياسة التي انتهجتها الجماعة بهذا الصدد منذ بداياتها الأولى متبعة في ذلك سليقة مؤسسيها لا أكثر. ويروي كل من ممدوح علي يوسف، وصفوت عبد الغني القصة بتفاصيل مختلفة نوعا ما، فلعل هناك أكثر من واقعة كان لها رد الفعل نفسه بين القادة.

ولكن ناجح إبراهيم يعتقد أن هذه التعليمات لم تصل إلى المناطق كلها؛ إذ أن مزيدا من عمليات «التغيير باليد» استمرت في الوقوع على الرغم من التعليمات؛ مما أدى إلى اشتداد سياسة الدولة ضد أعضاء الجماعة في قراهم ومساجدهم ومختلف أماكن انتشارهم، ولا يعتقد أن الأعضاء الصغار كانوا يتعمدون المخالفة، إذن لا بد وأنهم كانوا يتصرفون دون علم بالموقف الجديد. ويرد هنا شيء من التضارب بين الصورة التي ينقلها ناجح إبراهيم، وتلك التي يراها ممدوح علي يوسف، فبينما يعتبر ناجح موقف القادة عاما على كل مظاهر التغيير باليد ولكل المحافظات يروي ممدوح أنهم من خارج السجن فهموا الأمر على أنه توجيه فردي ونقد خاص بأسلوب

(١٤٣) ناجح إبراهيم ٦/ ٧/ ٢٠٠٥م.

(١٤٤) لعبد الآخر حماد، وقد نشر نصه في موقع على الشبكة http://www.tawhed.ws/r?i=809.

الممارسة في هذه الواقعة بعينها بوصفها واقعة استثنائية في حجم الخسائر وفي درجة عنف العملية، ويعرض صفوت عبد الغني رؤية مشابهة بإلحاحه على فكرة أن مثل تلك الضوابط التي تحدث عنها القادة في رسالتهم الصوتية لمصطفى حمزة لم تكن تطبق في الواقع، ولم يكن المنفذون يرجعون للقادة الكبار في كل التفاصيل، ولا يطبقون ما درسوه نظريا عن تلك الضوابط بحرص شديد، وأن الواقعة ـ التي يتذكرها ذكرى ضعيفة ـ لم يكن لها صدى كبير على التنفيذ في الخارج، وهذا كله يؤكد قول ممدوح أن التعليمات الصادرة بشأن تلك الواقعة قد نظر لها على أنها حالة فردية خاصة ولم تعمم، أو بالتعبير الفقهي، اعتبرها قضية عين لا عموم لها!

وأيًّا ما كانت رؤية القادة للوضع في الخارج، فإنهم لما تبينوا عدم تنفيذ التعليمات قرروا أن يتخذوا موقفا أكثر حسما وذلك بوضع هذا المنهج الجديد موضع التنفيذ عندما يخرج أسامة حافظ من السجن ـ وكان خروجه وشيكا عام ١٩٩٢م ـ وقرروا أن تمنع تماما أية مواجهات مع الشرطة أو الأهالي، وأن يكون تنفيذ ذلك بسيطرة حافظ على الكوادر عند خروجه.(١٤٥)

في شهادة له على المرحلة يقول الزيات: إن حافظ قال له قبل خروجه: لن تطلق رصاصة واحدة بعد خروجي(١٤٦)، كما أكد لي أسامة حافظ ـ في سياق آخر ـ أن العنف توقف تماما في محافظة المنيا التي كان مسؤولاً عنها في السنتين اللتين قضاهما خارج السجن بين الإفراج عنه واعتقاله الذي دام عشر سنوات بعد ذلك. ورغم تكرار ورود هذه القصة في أكثر من مصدر فإن شيئا من الغموض يحيط بتفاصيل هذا القرار، وأسباب اتخاذه، وإن كانت الموانع من تنفيذه هي وقائع بعينها أم مجرد انعدام الثقة بين الجماعة وأجهزة الأمن(١٤٧).

---

(١٤٥) أسامة حافظ ٢/ ٢/ ٢٠٠٥م. قصة هذه الواقعة منقولة عن ناجح إبراهيم في مقابلتي معه، وأكدتها المقابلات مع آخرين، منهم: ممدوح علي يوسف، وصفوت عبد الغني، وثمة شاهدان على جزئها الأخير الخاص بأسامة حافظ من رواية أسامة حافظ بتاريخ ٢/ ٢/ ٢٠٠٥م، وكذلك ما نشره منتصر الزيات في موقعه على الشبكة.

(١٤٦) http://www.moragaat.com/moragaat/jun2000/go8.htm

(١٤٧) انظر في ذلك قسمًا تاليًا من الدراسة بعنوان «محاولات وقف العنف».

سفر وعودة: ١٩٨٢ ـ ١٩٨٩م

كان سفر عدد من قيادات الصف الثاني من الجماعة إلى الخارج من أهم التطورات التي شهدتها مرحلة الثمانينيات، وقد حددت حركة هؤلاء من مصر إلى الخارج وبالعكس ملامح المرحلة التالية من تاريخ الجماعة، إذ بُني عليها تقريبا كل تاريخ العنف في أواخر الثمانينيات والنصف الأول من التسعينيات.

أطلق سراح قادة الصف الثاني إثر انقضاء مددهم في قضية الجهاد (صفوت عبد الغني سنة ١٩٨٤م، وممدوح علي يوسف سنة ١٩٨٨م، وضياء الدين فاروق سنة ١٩٨٦م ومصطفى حمزة سنة ١٩٨٨م). وكان كل منهم محملا لدى خروجه بمهمة، على ما بينا من قبل، كما أفرج عن بعض القادة المؤسسين بعد فترات قصيرة مثل: رفاعي أحمد طه الذي حكم عليه بخمس سنوات، أي أن الإفراج عنه كان في ١٩٨٦م تقريبًا.

ولكن البدء في تنفيذ خطة الانتشار عن طريق الدعوة على أيدي أوائل المفرج عنهم مثل صفوت عبد الغني أدى ـ على غير المتوقع ـ إلى حالة من التوتر بين الجماعة والدولة، تمثلت في الملاحقة الأمنية الشديدة، والتوجس الأمني من الجماعة، بعد أن صنفت جماعةً إرهابية منذ مقتل السادات وما تلاه من عمليات صغيرة ولكن متكررة، وكذلك في ظل التصاعد النسبي للمواجهات بين الأعضاء وأفراد جهاز الأمن، حيث كانت أعمال «تغيير المنكرات باليد» تمارس على نطاق واسع؛ مما أثار حفيظة الأمن والأهالي.

وزاد النشاط الدعوي وآتى ثماره، وامتلأت المساجد بخطباء ومستمعين مشحونين بالفكر الجهادي ضد الدولة، وحدث غير مرة أن حوصرت مساجد، واقتحمت أخرى، في ردود فعل لأعمال من الجماعة من قبيل إطلاق هتافات تلهب المشاعر أو حراستهم المحاضرات بالسلاح علنا، أو في محاولة للقبض على من احتمى من أعضائها بالمساجد[١٤٨].

---

(١٤٨) ممدوح علي يوسف ١١/ ٧/ ٢٠٠٥م.

وفي الوقت نفسه عاصر هذا الخروج توجه مصر ـ شأنها شأن حكومات عربية أخرى ـ إلى تشجيع شبابها على مساندة المجاهدين الأفغان بطرق مختلفة منها السفر للمشاركة في العمليات القتالية على أرض أفغانستان. ذكر فؤاد علام في حواره مع جريدة الأهرام[١٤٩] أن بداية السماح لخروج «المتطرفين» من مصر كانت في عهد وزير الداخلية أحمد رشدي [أي منتصف الثمانينيات] وكان الهدف من ذلك أن السماح لهم بالخروج قد يدفعهم للتخلي عن أفكارهم وتشددهم، ويذوبون في مجتمعات أخرى؛ والأرجح أنه كان السبب الأخير فقط! واتخذ هذا الموقف الرسمي شكلاً دوليًّا، إذ أصبحت هناك هيئة رسمية مقرها أفغانستان أسست عام ١٩٨٤م وعرفت بـ«مكتب خدمات مضافة الأنصار الخاص بالعرب» وفي الوقت نفسه أنشئ مكتب هيئة الإغاثة الإسلامية في بيشاور، وكلاهما كان يساعد العرب المهاجرين لأفغانستان[١٥٠]. وغني عن التوضيح هنا أن الشباب المتدين الذي يختار أن ينتمي لجماعات سياسية أو جهادية إسلامية سيتحمس للمشاركة في هذا الجهاد الذي توفرت آنذاك كل الأجهزة الإعلامية والدعائية على تصوير أهميته بالنسبة للمسلمين الأفغان. وكما رأينا في اقتباس سابق، كان من المخطط إخراج عدد من الناس من مصر لحمايتهم، ولتكوين قوة عسكرية مدربة. يروي ممدوح علي يوسف، وكان ثالث ثلاثة اتخذوا قرار إرسال قياديي الجماعة للخارج:

«وفي الاتجاه الثاني، العمل العسكري، باخد من الدعوة دي الأفراد اللي بادربهم بأه، باطلعهم أفغانستان.. زي ما كنا بنعمل كده.. بمجرد ما خرجنا، قبل ما نبدأ المواجهة العسكرية، خرجنا أعداد كبيرة جدا لأفغانستان عشان يتدربوا... عشان يتجهزوا للتغيير الكبير، بندرب وبنركن، بندرب وبنركن، عشان لما نيجي بعد كده نقول نضرب...».

وفي الفترة ما بين ١٩٨٧ و١٩٨٩م والتي بلغت فيها دعوة الجماعة ذروة انتشارها في مدن الجنوب كسوهاج وأسوان وغيرها، وفي ضواحي القاهرة مثل إمبابة وعين

---

(١٤٩) الأهرام بتاريخ ١٠/ ١٠/ ٢٠٠١م.

(١٥٠) انظر سيرة عبد الله أنس، «ولادة الأفغان العرب» ص ٣٣ ـ ٣٦، والأهرام بتاريخ ٩/ ٤/ ١٩٩٣م.

شمس، تصاعدت بالتالي موجات الاعتقالات واقتحامات المساجد والحملات على منازل أعضاء الجماعة للقبض عليهم في محاولة عنيفة من الدولة للحد من نشاط الجماعة وانتشارها، وكانت هذه الأحداث هي التي أدت لقرار اغتيال زكي بدر.

تعاضدت كل هذه العوامل إذن لتساعد قادة الصف الثاني بالجماعة الإسلامية، وكذلك قادة جماعة الجهاد على اتخاذ خيار مغادرة البلاد وتنفيذه، بغرضين مزدوجين، في حالة الجماعة الإسلامية تحديدا، وهما الدعوة والجهاد من جهة، وإعداد الجناح العسكري من جهة أخرى.

بدأ سفر «الإخوة» في اتجاهين، فسافرت مجموعة أولى إلى أفغانستان وكان منها محمد شوقي الإسلامبولي، ثم مجموعة ثانية تكونت من تسعة من قادة الصف الثاني في الجماعة الإسلامية إلى السودان منتوين أن يستقروا فيها مؤقتا لبحث إمكانات الانتشار في دول مختلفة لنشر الدعوة، وترقبا لنتائج اغتيال وزير الداخلية زكي بدر، الذي كان يجري تخطيطه آنذاك.

ثم لصعوبات معينة واجهتها المجموعة في السودان تقرر انضمام البعض إلى مجموعة أفغانستان وباكستان، وسفر البعض إلى أوروبا، وكانت هذه المرحلة هي نقطة انطلاق الجماعة نحو العالمية.

في القاهرة، لم تزد الأمور إلا سوءا؛ بعد إخفاق محاولة اغتيال وزير الداخلية، ومع استمرار عمليات الجماعة في الجنوب وتوسع نطاق دعوتها في القاهرة، وما تضمنته هذه الدعوة من معارضة سياسية عنيفة ونشر لأفكار الجماعة التي لا ترغب الدولة في انتشارها على نطاق واسع. وكانت هذه الأفكار تنشر في خطب المساجد بالقاهرة وسائر مدن القطر، وفي المنشورات والبيانات التي كانت تخط يدويا وتصور وتوزع على نطاق واسع، واستطاعت الجماعة أن تتصل ببعض العاملين في أجهزة الإعلام وتتخذ من لقاءاتها بهم فرصا للتواصل مع شعبها الذي تعمقت القطيعة بينها وبين قطاع كبير منه عبر سنوات الأحداث.

وقد ساهم هذا مساهمة كبيرة في نشر فكرة الجماعة والتعبير عن توجهها العام، وتوصيل دعوتها الإسلامية للشعب المصري ومطالبها التي ارتأت أنها عادلة وإنسانية،

كما ساهم في اكتساب تعاطف الكثيرين من خارج دوائر الإسلاميين ممن وصلت إليهم دعاية الجماعة التي تضمنت كثيرا من المعلومات عن سوء معاملة المسجونين وأسر الجماعة ..إلخ.

وكانت لقاءات الجماعة بشخصيات في الإعلام المصري تجري من خلال طبيب عضو بالجماعة ـ أطلق عليه إعلاميا المتحدث الرسمي باسم الجماعة الإسلامية ـ وكان على ما يبدو متحدثا مقنعا ذا شخصية تتمتع بالقبول من الآخرين يدعى علاء محيي الدين.

فمثلا ذكرت الدكتورة هالة مصطفى رئيسة وحدة النظم السياسية بمركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام، في لقاء قصير لي بها أن علاء محيي الدين كان ذا شخصية «لطيفة مقبولة» وأنها حزنت لخبر مقتله رغم اختلافها معه في الأفكار، وكانت قد التقت به عدة مرات في أثناء تحضيرها رسالة دكتوراه عن الجماعات الإسلامية في مصر[١٥١]، كما تكررت روايات المقربين منه في المقابلات، مثل صفوت عبد الغني، حول طبيعته المسالمة التي كانت تجعله معترضا دائما على النشاط العسكري للجماعة.

وقد توسعت علاقات الدكتور علاء محيي الدين وازداد نشاطه في الدعاية لفكرة الجماعة، وكان مسؤولا عما سمي بقسم الإعلام، بينما كان صفوت عبد الغني مسؤولا عن الدعوة في القاهرة، فكانا يعملان عملا متقاربا، وساهما معا مساهمة كبيرة في توسيع قواعد الجماعة، على هذا النحو الشديد الذي حدث في تلك الفترة عن طريق دعوة صفوت عبد الغني وأقرانه في المساجد من جهة، وكتابات محيي الدين في بعض الصحف واسعة الانتشار مثل جريدة الشعب من جهة أخرى.

فكان هذا النشاط الواسع النطاق، والمبني على خطة للانتشار في مناطق معينة، والخروج من القرى إلى المدن، ومن المدن إلى العاصمة، كان كل هذا يعني انتشار فكر الجماعة وكسب قاعدة شعبية كبيرة لمطالبها المتمثلة في التوقف عن تجديد الاعتقالات لمدة قد تبلغ ستة أشهر متصلة. والقانون المصري يحدد أقصى مدة للاعتقال دون محاكمة

---

(١٥١) هالة مصطفى في مقابلة بمكتبها بالأهرام بتاريخ ١٩/ ٢/ ٢٠٠٥م.

بشهرين، وفي عهد وزير الداخلية زكي بدر ابتدعت طريقة للالتفاف حول هذا القانون بألا يفرج عن المعتقل فعليا بل يجدد الاعتقال آليا ويثبت على الورق أنه قد تم الإفراج عنه ثم اعتقاله مجددا، والحقيقة من وجهة نظر المعتقل أنه قد حبس لمدة ستة أشهر متصلة، وعرفت هذه السياسة بسياسة تجديد الاعتقالات. وكانت هذه أول مرة في تاريخ الأمن المصري تجدد فيها الاعتقالات على هذا النحو مما أثار ثائرة الإسلاميين الذين كانوا أول المضارين بهذه السياسات. ومن الجدير بالذكر أن من أعضاء الجماعة الذين قابلتهم في سياق هذا البحث من ذكر لي أن هذه السياسة بدت في مراحل تالية أمرا هينا؛ إذ توسعت أجهزة الأمن بعد ذلك في الاعتقالات توسعا زاد كثيرا عما كان في عهد زكي بدر.

وكان من مطالب الجماعة كذلك الإفراج عن المعتقلين الذين لا يقدمون للمحاكمة وليست عليهم أحكام، وعدم أخذ النساء رهائن للضغط على رجال أسرهم من أعضاء الجماعة الهاربين ليسلموا أنفسهم للشرطة أملا في الإفراج عن محارمهم من النساء. وهي سياسة أمنية انتشرت منذ تلك الفترة، ويبدو أن عددا من مصارع ضباط الشرطة في عمليات مخططة مسبقا كانت مرتبطة بهذا الأمر الذي استتبع إهانة السيدات في المعتقلات ومعاملتهن معاملة جارحة. وقد أدانت المحكمة المدنية التي حكمت في قضية قتل رفعت المحجوب هذه الممارسات بشدة بعد أن عرضت عليها بتفاصيل دقيقة مؤلمة في جلسات خاصة مع هيئة المحكمة[١٥٢].

بالإضافة إلى التوقف عن تعذيب المعتقلين وتحسين الأوضاع في السجون عموما، والسماح لدعاة الجماعة بالدعوة والخطابة في المساجد، ورفع يد الحكومة عن مساجد الجماعة، وكانت الشرطة في تلك الفترة المشحونة بالمواجهات قد قامت بإغلاق عدد من مساجد الجماعة الإسلامية ومنع خطبائها من الخطابة، ورويت قصص كثيرة عن اقتحام المساجد وإطلاق النار على الخارجين منها، وربما ارتبطت هذه الممارسة أيضا ببعض اغتيالات الضباط.

---

(١٥٢) انظر نص الحكم في قضية اغتيال رفعت المحجوب رقم ٥٤٦ لسنة ١٩٩٠م حصر أمن دولة عليا ورقم ٩٥ لسنة ١٩٩٠ج أمن دولة عليا.

وقد عرفت هذه المطالب بالمطالب الستة، ويظهر الكثير منها في بيانات الجماعة بتلك الفترة. ويقول من عاصروا هذه المرحلة من قيادات الجماعة، وبعض محاميهم الذين كانوا فيما بعد من محركي جهود الوساطة في التسعينيات، إن الجماعة كانت تطالب بها وهي مستعدة لإنهاء جميع عمليات العنف والمواجهات مع الشرطة تماما حال موافقة الحكومة المصرية عليها[١٥٣]، ولم يكن علاء محيي الدين هو الضحية الوحيدة لها، بل غيره أيضا ممن حاولوا التوصل إلى تحقيقها بالوسائل السلمية المختلفة.

ثم كانت هذه المطالب أساس محاولات الوساطة في التسعينيات، كما كانت أساسا لكل مرحلة العنف الذي بدأ بمقتل علاء محيي الدين، ولم ينته إلا بعد تنازل الجماعة التام عن مطالبها في سبيل حقن الدماء وتصحيح الموقف الشرعي، وذلك بمبادرة وقف العنف من طرف واحد ١٩٩٧م والتي يحرص كل المتحدثين من الدولة والجماعة في كل مناسبة على تأكيد أنها كانت «بلا قيد ولا شرط» أي بالتخلي عن المطالب الستة، ودون أمل في تحقيقها.

وقد سبب نشاط علاء محيي الدين على هذا النحو إزعاجا شديدا للسلطات فأنذرته الشرطة عدة مرات للتوقف عن التحرك على هذا النحو، وطلبت منه مغادرة القاهرة، ولكن إصراره على عدم الانصياع أدى إلى تهديده هو وصفوت عبد الغني بالقتل في رسالة شفهية أرسلها له أحد الضباط مع اثنين من مسؤولي المناطق في الجماعة، سماهما صفوت عبد الغني بـ: بهيج وتيسير[١٥٤].

ويحكي صفوت عبد الغني الذي بلغه التهديد مباشرة أنه عند ذلك ـ ثم فور مقتل محيي الدين ـ أيقن أنه مقتول هو الآخر لا محالة، ومن ثم تبع ذلك تحوله من الدعوة وبدء تعاونه مع ممدوح علي يوسف في إدارة عمليات عسكرية صغيرة تستهدف حماية الدعوة[١٥٥].

---

(١٥٣) مقابلة محمد سليم العوّا ٢٨/ ٣/ ٢٠٠٥م.

(١٥٤) عبد الغني ٢٠/ ٧/ ٢٠٠٥م.

(١٥٥) عبد الغني ٢٠/ ٧/ ٢٠٠٥م.

وإزاء تجاهل الشرطة والدولة مطالب الجماعة، قررت قيادات الصف الثاني أن تقوم بعملية اغتيال لأحد كبار المسؤولين في جهاز الشرطة «بحيث تؤدي هذه العملية إلى ردع الدولة (!!) عن تماديها في الإساءة إلى الجماعة.»[(١٥٦)]

ووقع الاختيار على زكي بدر وزير الداخلية، بتوجيهات من رؤساء الجناح العسكري للجماعة الذي كان قد تشكل في ١٩٨٨م إبان خروج قادة الصف الثاني من سجنهم بعد انقضاء أحكامهم في قضية الجهاد الكبرى[(١٥٧)]، وتمت محاولة اغتياله بناء على التوجيه الفقهي القائل بحق الأفراد في الدولة المسلمة في «دفع الصائل»[(١٥٨)] وهو الاصطلاح الفقهي للدفاع الشرعي عن النفس، ويكون من المعتدى عليه ضد المعتدي، ويبدأ فيه بالأخف ثم الأشد؛ لأنه نوع من النهي عن المنكر، ولا يمارس ضد ولي الأمر ومن يعملون بأمره كالشرطة ونحوها[(١٥٩)].

وقد سألت ممدوح علي يوسف الذي اتخذ بنفسه قرار اغتيال زكي بدر عن مدى ارتباط قرارات سياسية كهذه بالشرع، ودار بيننا الحوار التالي:

س: لو قتل شخص في أثناء «حماية الدعوة» هل دم هذا الشخص مباح شرعا، أم لم يكن هذا في الحسابات آنذاك؟

ج: لا ما كانش في الوقت ده، لا.. لأ خالص. وإحنا كان في حساباتنا إن إحنا ما

---

(١٥٦) أسامة حافظ ٢/ ٢/ ٢٠٠٥م.

(١٥٧) يعترض صفوت عبد الغني الذي يميل إلى التفكير النظري، على تسمية هذا القسم من الجماعة بالجناح العسكري ويفضل أن يسميه «حماية الدعوة» على أن الجناح العسكري كان يتمثل في أولئك الذين أرسلوا إلى الخارج لتكوين قواعد عسكرية قوية ومدربة تدريبا عالي المستوى ليكونوا بمثابة جيش للدولة الإسلامية حين تؤسس في وقتها، أما من في الداخل فكان تدريبهم لإجراء عمليات صغيرة يجري بسرعة ولكل عملية على حدة.

(١٥٨) رغم أن روح الصراع المادي والثأري بين الدولة والجماعة تغلب على هذا القرار، فإن ناجح إبراهيم يؤكد في مناقشتي معه بتاريخ ٤/ ٧/ ٢٠٠٥م أن مفهوم الجماعة عن «دفع الصائل» كان هو الوازع الديني والتوجيه الفقهي لأكثر عمليات تلك الفترة، بينما يوافق غيره من قادة الجماعة ـ الصف الأول والثاني ـ على أن الغالب عليها كانت هي روح الثأر والانتقام، رغم أن العنصر الديني كان يستصحب أحيانا.

(١٥٩) عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنًا بالقانون الوضعي ج١، مكتبة دار العروبة، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٥٩م.

نضربش أي حد، يعني مش القتل للقتل وخلاص، أو القتل عشان واحد مع النظام وخلاص. أنا كان فكري تحديدا ما أضربش غير اللي بيتسبب في القتل، واللي بيتسبب في المنع، بس. وده كان تكويني للمجموعة اللي كانت معايا، وكان مصطفى معانا [يعني مصطفى حمزة]، برضه بنفس الفهم ده، يعني إحنا كنا موجودين في الوقت ده، كنا بنضرب الشرطة بس، وبنضرب وزير الداخلية بس، ومش بنضرب أي شرطة، كان قدامنا بتوع العمليات الخاصة في كل حته، موجودين في أي مكان، وكانت مكاتب أمن الدولة موجودة قدامنا في كل حته، لو عايزين نضربها، ما كانش عليها حراسات زي دلوقت، كنا ممكن نتعامل معاها.

لا، أنا باضرب اللي بيقتل بالتحديد، كانت أكبر حاجة عندنا هي القتل. في الوقت ده إتقتل من عندنا مثلا علاء محيي الدين، إحنا - سواء صح أو غلط - ظننا أن الأمن هو اللي قتله، وبيوجه لنا رسالة من خلاله. وفي الوقت ده كانت اقتحامات المساجد زادت، محاصرة المساجد زادت، الاعتقالات زادت، وبعد ما كان بيطلع [يعني المعتقل] بعد شهر أوشهرين بقى بيقعد سبع تمان شهور وسنة، فده كان لازم يوقف.. فكرنا نعمل إيه؟ بس زكي بدر. مش أي حاجة تاني. كان فيه حاجة تاني جنب زكي بدر، مبنى أمن الدولة في لاظوغلي. لأن مين اللي بيدير التعامل معانا؟ همّ دول. مش وزير الإعلام، ولا رئيس الوزراء ولا أي حد. ولا أي ضباط. لأ. اللي بيدير المعركة بتاعتي، مش اليد [المنفذة]، هو ده اللي انا عايز أوقفه. أنا مش عاوز أقتل عشان أقتل، برضه في الوقت ده، لا.. أنا عايز أقتل، أو عايز استخدم العمل ده عشان أحقق الغرض بس يعني... العسكري اللي ضرب مسجد، إيه يعني العسكري ده؟ ما هييجي مكانه مائة عسكري.. الضابط اللي جه نفذ ده.. ما هيجيب بداله مائة ضابط.. لكن اللي أصدر القرار.. هو ده اللي بدور عليه.

س: كان دمه حلال؟

ج: أيوه طبعا.

س: ولاّ كنت بتحمي الدعوة وبس؟

ج: ما اهو الاتنين فيه بينهم علاقة مع بعض، كبيرة جدا. اللي بيقف في طريق الدعوة بيضر الإسلام.

س: هل كنت بتفكر في قول الله سبحانه وتعالى.... من قتل نفسا بغير نفس فجزاؤه جهنم خالدا فيها. هل كنت انت تتصور إنهم كانوا قد ارتكبوا ذنبا يبيح قتلهم شرعا؟

ج: لا طبعا. أنا قبل ما أعمل حاجة زي كده باقيس، من وجهة نظري، باقيس باقول هل هي هتجوز شرعا ولا مش هتجوز شرعا. مثلا اختيار مكان عملية معينة، الشكل اللي هاعملها به، باحاول اعمل فيه ضوابط شرعية على قد ما اقدر، ضوابط شرعية ما تحطنيش في حرج شرعي.

يعني مثلا ممكن أعمل عملية تتسبب في قتل ناس كتير جنبي، فاقول لأ مش هاعملها دي، هاعملها بالشكل الفلاني... طبعا بأدقق، من وجهة نظري.. بتحكمني الآية.

س: لكن الشخص اللي عاوز تقتله، كنت بتبقى معتبر إن دمه حلال، ولا إنها «ضرورة» لحماية الدعوة؟

ج: ما الاتنين مرتبطين ببعض خالص.. يعني هو لحماية الدعوة دمه بقى حلال. زي ما النبي صلى الله عليه وسلم أباح بعض الدماء، قال ان ده دمه حلال حتى لو تعلق بأستار الكعبة، هيتقتل هيتقتل حتى لو جه للمسلم وقال له أنا مسلم برضه اقتلوه، فأنا باقول نفس الكلام ده، فهمي بقى في الوقت ده يعني، باقول دي وجهة نظري فيها إن هو ده فعلا يستحق، فعشان كده أبيح دمه.

س: يعني كنت بتبقى مستبيح دمه شرعا؟

ج: طبعا.

س: وكنت بتراجع نفسك شرعا قبل ما تتخذ قرار سياسي أو قرار عسكري؟

ج: طبعا.

س: في كل حالة؟

ج: في كل ثانية، في كل حركة، وفي كل همسة.. لازم!

س: بس ده ما حصلش في أسيوط؟

ج: لا.. فهمنا كان.... يعني أنا باراجع تصرفي شرعا وبحطه على المسطرة شرعا، بس على فهمي في المرحلة دي. في أسيوط كان لي فهم معين، تطور في المرحلة اللي بعدها، في الأحداث له شكل معين.. الجماعة ككل، والأفراد اللي كانوا موجودين بره واعتراضات الناس عليهم.. يعني أنا كل اللي باعمله من تصوري إن ده شرعا صحيح.

س: وده ينطبق على جميع العمليات العسكرية التي تمت في وقت مسؤوليتك عن الجناح العسكري؟

ج: آه آه.

وفيه نقطة كمان بدقة: إحنا كان في فكرنا إن ما فيش حد مباح قتله كشخصية غير رئيس الجمهورية. بس. أي حد من الأعوان التانيين ما ينفعش قتله إلا بتحقيق الحكم عليه شخصيا. بتعيينه. زي ما بنقول «بالعين» يعني. أجيب فلان ممدوح ده.. إيه المبررات اللي [تبيح قتله]؟ ١.. ٢.. ٣.. ٤.. مش عشان شغال.. ولا عشان وزير الداخلية.. ولا عشان شغال في جهاز أمن الدولة وخلاص. لأ. عشان حاجات محددة هي اللي تبيح دمه. اللي مباح على الإطلاق واللي مكفر على الإطلاق هو رئيس الجمهورية. لكن عندنا برضه ضباط أمن دولة اللي كانوا بيعذبونا ويعلقونا وكده... مش كفار. يجوز قتلهم لما يعمل معانا حاجة. ومش أي ضابط. ... عايز فتوى بالعين، ويكون هو المشارك يا إما في قتل، يا إما في تحديد سياسة معينة. فمين اللي بيحدد السياسة؟ فدي الناحية الشرعية من الموضوع، دي الضوابط اللي كانت بتحركنا.

أنا باقول اللي يحكمني في التنفيذ الناحية الشرعية، لكن أنا الناحية الشرعية عندي مفتوحة شوية، يعني مثال أنا لازم هاقتل زكي بدر، لازم هاقتله.. هاختار المكان اللي هتحصل جنبه أقل مفاسد ممكنة، هاتحملها. يعني أنا مثلا كان قدامي إن أنا اقتل زكي بدر وهو داخل للوزارة، بس الوزارة فيها أعداد كتيرة، ناس كتيرة.. اخترت له مكان ممكن يبقى هادي.. هتاخده هو وبعض الحراسة، وهتاخد يعني بعض الناس اللي ماشية.. أقل عدد ممكن.. لو اقدر أعمل العملية بشكل ما اجيبش فيه أي ضرر، هاعملها.

...

حصل تطور كبير بعد كده، ما بقيش فيه أي حدود... كل اللي مسك بعد كده ما فيش أي ضابط بقي.. ما فيش حد من الأجيال القديمة..»

وقد آثرت أن أنقل هذا الاقتباس كاملا على طوله لأنه يرينا بالتفصيل كيف كان يفكر أحد قادة الجناح العسكري في مصر في فترة من أهم فترات تاريخ الجماعة (١٩٨٨-١٩٩٠م)، وخاصة أنه بحسب كلامه، تعتبر هذه أكثر الفترات التي التزمت فيها الحركة بتعليمات القادة المؤسسين وتعاليم كتبهم؛ إذ أن قادة الحركة في تلك الفترة كانوا من قادة الصف الثاني الذين تعلموا في السجن مباشرة على أيدي فقهاء الجماعة، ودانوا لهم بالولاء وبالحب والطاعة من خلال الاحتكاك الشخصي والتربية المباشرة. أما فيما بعد فقد تغير هذا الوضع، ولم تعد مثل هذه المؤثرات تحكم حركة الجماعة في كل أقطار مصر، على ما سنرى في الجزء التالي من الدراسة.

وبينما كان ممدوح يطلب فتوى شرعية في كل حادثة بعينها وإذنا إجماليا من القادة[١٦٠] - إذا أتيح الاتصال بهم في محبسهم، ونادرا ما كان هذا يحدث - يعتبر صفوت أنه لم يكن يحتاج مثل هذه الفتوى؛ لأن المبادئ العامة لجواز الجهاد الذي على أساسه تعمل الجماعة كل أعمالها كانت قد أرسيت، ولا تحتاج إلى مراجعة في كل مرة[١٦١]. وبقدر ما يعبر هذا الاختلاف في التوجهين عن اختلافات شخصية بين طريقة تفكير كل منهما في دوره، يعبر أيضا عن عدم وجود سياسة واحدة للجماعة في هذا الشأن. ويعبر - بكل تأكيد، ويعكس الفكرة السائدة - عن عدم إدارة القادة في الداخل للعمليات في الخارج في تلك المرحلة، وعن أن تلك العمليات لم تكن بالضرورة تعبر عن إرادتهم الخاصة وموقفهم الفقهي الذي قد يكون طرأ عليه تغيير مع مرور كل تلك السنوات، وهو ما أكده أكثر أعضاء مجلس الشورى في لقاءاتي بهم.

تم التجهيز المادي والمعنوي للعملية بتوفير السلاح وضم المشاركين في العملية لدورة مكثفة من المحاضرات حول مشروعية العملية وما يعرف بالإعداد الإيماني لتقوية الدافع

---

(١٦٠) ممدوح علي يوسف ١١/ ٧/ ٢٠٠٥م.
(١٦١) صفوت عبد الغني ٢٠/ ٧/ ٢٠٠٥م.

الديني الذي هو أساس قدرة المجاهدين على القيام بعمليات عسكرية[١٦٢]، ونفذت العملية وأخفقت في يوم ١٦ ديسمبر ١٩٨٩م.

وفي الوقت نفسه، انتهى السجال بين محيي الدين والشرطة بالعثور عليه مقتولا في ٢ أغسطس ١٩٩٠م في شارع قريب من شقته بالطالبية. ويروي صفوت عبد الغني قصة مقتل صديقه وشريكه في العمل الدعوي علاء محيي الدين فيقول:

س: كيف ارتبطت بحماية الدعوة؟

ج: بعد ما أتيت إلى القاهرة هناك أحد الضباط في لاظوغلي اسمه (م. س.) استدعى واحد وقال له بالنسبة لصفوت وعلاء أتوا إلى القاهرة وعملوا انتشار كبير في الجامعات وفي الأحياء وفي المناطق مثل عين شمس وإمبابة وكده، فأنا فقط أريدك أن توصل لهم أني أريدهم أن يتركوا القاهرة إما ستتعرض لهم. وهذه الرسالة وصلت وبغض النظر إن كانت حقيقة أو كانت تهديد أو تخويف لكن وصلت الرسالة.

س: وصلت الرسالة عن طريق واحد منكم مأمون أنت تعلم أنه لن يقول هذا الكلام إلا لو كان صحيحا.

ج: [طبعا]. مسؤول من ضمن مسؤولين الأحياء. كان بهيج وتيسير فتم توصيل هذه الرسالة. نحن أخذنا المسألة مسألة تهديد..

س: بهيج وتيسير دول فين دلوقتي؟

ج: موجودين، بهيج خرج حديثًا، وتيسير لا زال معي في السجن.... المهم يعني، فممكن أخذناها على صورة تهديد في الأول.. و بعد ذلك علاء قتل..

س: هل تكرر التهديد؟

ج: لا كانت مرة واحدة.

علاء قتل فعرفنا أن المسألة ليست هزار ليست تهديد، فاعتبرت نفسي في إطار المسدس التالي.

---

(١٦٢) ممدوح علي يوسف ١١/ ٧/ ٢٠٠٥م.

س: هل شاهدت واقعة قتل علاء أو كنت قريب منه وقتما قتل.

ج: مكانًا لأ..

القصة إن أنا كان لي لقاء مع علاء محيي الدين يوم الاثنين مثلاً، فرحت المكان عشان ألتقي به في شقة أحد الإخوان في فيصل فلم يأت.. تأخر، فالأخ صاحب الشقة كان قال لي فيه خبر عجيب في الأهرام، فوراهولي، فلقيت خبر في الأهرام صغير: العثور على شاب ملتحي في شارع ترسا بالهرم يرتدي قميص أزرق وبنطلون أزرق ونظارة طبية وكلام مثل هذا.. البنطلون والقميص دول بتوع علاء أنا عارفهم، والأوصاف العامة بتاعته. لكن الخبر أتى على أساس إنه العثور على جثة مجهولة وتحولت الجثة للنيابة وللمشرحة وكلام مثل هذا هو الخبر الصغير في الأهرام.. فعلاء لم يأت والملابس تقريبًا هي، فاتصلت بمنتصر الزيات

س: كان طالع بها.

ج: نحن قاعدين في شقة مع بعض فبيلبس كده هو خارج من الشقة يلبس فانلة زرقاء وبنطلون أزرق.. فطبعًا من الخبر شكيت، فاتصلت بمنتصر الزيات باعتباره كان محامي وقتها، فقلت له أنا قرأت خبر كذا وهو الآن في مستشفى أم المصريين ... وهم يقولون جثة مجهولة وياريت حضرتك تروح المشرحة وتشوف. وقلت له سأتصل بك بعد ساعة تقريبًا فاتصلت به بعد ساعة فقال لي إنه هو... ذهب لنيابة الهرم وأخذ منها تصريح لمعاينة الجثة للتعرف عليها وذهب بعد ذلك مستشفى أم المصريين وشاف علاء وتعرف عليه واتصل بصلاح عاشور قريب علاء، أتى وقتها وتعرف عليه. فهذه كانت حقيقة القصة فاتصلت به بعد ساعة فعرفت إنه علاء.

س: وهذه القصة حضرتك عرفتها من منتصر في التليفون وليس من الكلام الذي كتب؟

ج: هو الشك كان من كلام الجرايد، اليقين كان من كلام منتصر، يعني هو واحد يقول أنا رأيته أمامي، وأنه أتى بصلاح عاشور قريبه واتعرف عليه.

في وقتها أصبحت أنا في حكم المقتول، هذا من ناحية. من ناحية ثانية، وهذه كانت الأشد إلحاحًا، أنه كان يجب أن يكون هناك رد فوري.

س: كيف تأكدت أن الأمن ضرب علاء؟

ج: أصل لا يوجد أدلة.. لا تستطيع أن تقول أن هناك دليل، لكن قرائن الأحوال تقول أنه ليس هناك أحد من مصلحته.. يعني قرائن فقط، لكن تقدر تقول فيه دليل أن الأمن هو الذي قتل؟ لا، لكن كان هناك تهديد أولاً، ثم مين صاحب المصلحة إنه يقتل علاء بالطريقة دي؟ الناس الذين كانوا في نفس الشارع قالوا عربية ونزل منها واحد وصوب.. يعني الطريقة نفسها.. طريقة الحادثة مع التهديد، مع من صاحب المصلحة، هنا لم يكن هناك أي واحد بيصفي حسابه مع علاء عشان [أي لكي نشك فيه] فهي قرائن.. لكن كدليل لن تستطيع أن تقول أن هناك دليل.»[١٦٣]

ويمكن مطالعة القصة مروية من وجهة نظر منتصر الزيات في كتابه الأخير عن الجماعات الإسلامية.[١٦٤]

ويؤكد عبد الغني رواية الزيات بأنه هو الذي قرأ خبر العثور على «جثة لمجهول ملتح ويرتدي نظارة وملابس زرقاء» فشك عبد الغني في أن يكون هذا هو علاء الذي لم يحضر موعدا مضروبا للقائهما في شقة صديق، وزاد من شكه أن محيي الدين كان قد غادر شقته قبلها مرتديا ملابس تنطبق عليها الأوصاف المذكورة في الجريدة، فاتصل بالزيات وطلب منه التحقق من الموقف على أن يعاود الاتصال بعد ساعة، وحين فعل روى له الزيات القصة التي اقتبسناها أعلاه، فتأكدت ظنون عبد الغني.

ولعل محاولة الجماعة قتل وزير الداخلية لـ«ردع الدولة» قد أسفرت عن نقيض هدفها فأدت إلى الاحتقان الشديد الذي قُتِلَ محيي الدين في ظله[١٦٥]، ثم إلى أن تقرر

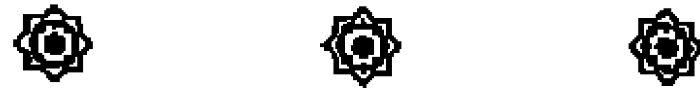
---

(١٦٣) صفوت عبد الغني ٢٠/ ٧/ ٢٠٠٥م.

(١٦٤) منتصر الزيات، الجماعات الإسلامية، ص ٢٦٣.

(١٦٥) سألت مسؤولا أمنيا سابقا عن واقعة مقتل علاء محيي الدين فقال محاولا تفسير الواقعة: «إننا لا نعلم على وجه التحديد كيف قتل محيي الدين، ولكن تلك الفترة عموما كانت شديدة الاحتقان، واتسم عمل=

الجماعة الرد بعنف أشد، وكان اثنان من أعضاء الجماعة شعبان راشد، وسيد تقي الدين[١٦٦] قد قتلا في مواقف أقل توترا وتعمدت الجماعة اعتبار قتلهما من باب القتل الخطأ فلم تبن عليه موقفا من الدولة، خاصة وأن الرئيس مبارك أمر بأخذ راشد من أسيوط إلى مستشفى المعادي العسكري للعلاج واستقبل والد الفقيد[١٦٧]. في لفتة من الواضح أنها قد هدفت إلى احتواء الموقف ومنع التصعيد بين الجماعة والحكومة، ولكن قتل محيي الدين حال دون أن تؤتي لفتة الرئيس ثمارها، لتسير مصر بأبنائها من الجماعة والشرطة في آن واحد نحو واحدة من أسوأ مراحل تاريخها وأشدها دموية.



نزيف الدم: «ألا في الفتنة سقطوا»[١٦٨] (١٩٩٠ ـ ١٩٩٦م)

اعتبرت الجماعة الإسلامية أن دم علاء محيي الدين في يد الشرطة، وزادهم حنقا أن محيي الدين لم تكن له أية صلة بالعمليات العسكرية، وكان نشاطه محصورا في القسم الإعلامي، بل إنه كان يعلن رفضه للتوجه العسكري في جلسات خاصة مع أصدقائه[١٦٩]. وبمنطق الثأر المنتشر في الصعيد، تقرر الانتقام له بعملية كبيرة «تكف يد الشرطة» عن أعضاء الجماعة.

ومنذ تلك النقطة بدأ تصعيد العمليات القتالية بين الشرطة والجماعة، ليبلغ أقصى مداه في النصف الأول من حقبة التسعينيات، ولتشهد مصر فترة من الصراع الداخلي بين فئتين من أبنائها لم يسبق لها نظير في تاريخها، من انتشار الفوضى والقتل في وضح

= الشرطة فيها بالتوتر والارتباك الناتجين عن شعورهم بالخطر الدائم المباشر على أنفسهم، فكان سلاحهم معبأ بصفة دائمة، مما يعجزنا عن الحكم على موقف الضابط، فلعل محيي الدين قد قام بحركة ما خيل منها للضابط الذي شهد الموقف أنه سيسحب سلاحه، فسحب الأول سلاحه وأطلق النار فيما تصوره دفاعا عن النفس» (مقابلة بتاريخ ١٦/ ٢/ ٢٠٠٥م).

(١٦٦) أشارت إليه صحيفة الأهرام بتاريخ ٢١ أبريل ١٩٨٦م.

(١٦٧) أسامة حافظ ٢/ ٢/ ٢٠٠٥م، وأشار إليها منتصر الزيات في كتابه الأخير.

(١٦٨) التوبة: ٤٩.

(١٦٩) ممدوح علي يوسف ١١/ ٧/ ٢٠٠٥م.

النهار، والهجوم بالسلاح على مؤسسات الدولة المدنية، مثل البنوك وغيرها، ثم تبادل إطلاق النار مع أفراد جهاز الشرطة في الشوارع، وفرض حظر التجول في قرى ومدن جنوبية، وتدمير مئات من فدادين الأرض الزراعية للحيلولة دون اختباء الهاربين فيها، وتكفي مراجعة سريعة لصحف الفترة لتقديم أمثلة على كل هذه الأحداث في جنوب مصر[(١٧٠)].

وقد حدث هذا كله في ظل تمزق الجناح العسكري في مصر (جناح حماية الدعوة) بعد سجن ومقتل وهرب آخر قواده من الصف الثاني (تلاميذ مدرسة الشيخ ناجح ـ على حد تعبير ممدوح علي يوسف)، فسجن ضياء الدين فاروق، وممدوح علي يوسف في قضية اغتيال رئيس مجلس الشعب رفعت المحجوب[(١٧١)] (في ١٢ / ١٠ / ١٩٩٠م)، وقتل طلعت يس همام في المواجهات، ثم سجن هشام عبد الظاهر، وهرب مصطفى حمزة إلى الخارج بعد أن تولى قيادة الجناح العسكري لمدة عامين خلفا لممدوح علي يوسف.

ولم يتول بعد هؤلاء قائد عام آخر، بل أنشئت أجنحة صغرى في المحافظات المختلفة، وأدار كلا منها مسؤول من الجيل الثالث أو الرابع، وهم من لم يعرفوا القادة إلا أسماء ورموزا، ولم يتربوا على مبادئهم، مما أدى إلى المفارقة النهائية بين الشرع والممارسة في أنشطة الجماعة في فترة التخبط التي تلت عام ١٩٩٢م.

وقد وجدت في أحد المصادر تعليقًا من جميل حسني متولي أحمد الذي يروي أنه كان أميرًا للجماعة الإسلامية في مركز أبو تيج بجنوب أسيوط لمدة عامين ثم انشق عن الجماعة بعد اتباعها للعنف على مسألة مفارقة الممارسة للشرع ولمبادئ الجماعة،

---

(١٧٠) انظر مثلاً ملف الأهرام بعنوان «أحداث أسيوط» رقم ١١٤١٨٥ متوافر لدى مركز الأهرام للتنظيم والمعلومات، شارع مراد بالجيزة.

(١٧١) عادة ما يحسب اغتيال المحجوب على الجماعة الإسلامية بالمخالفة لحكم القضاء الذي نفى عن جميع المتهمين في القضية تهمة القتل، بينما أشارت مرافعات الدفاع إلى احتمال وجود أيد خفية. وبسبب هذا اللبس الذي يصعب إزالته فإننا لن نناقش العملية في هذا السرد التاريخي، ولكننا نثبت هنا أنه ـ بحسب رواية صفوت عبد الغني ـ قد سادت بعد عام الحادثة ١٩٩٠م فترة هدوء قطعتها أحداث صنبو عام ١٩٩٢م.

يقول: «ابتعدت عنهم عندما وجدت أن الفكر الذي يعلنوه [كذا] يختلف تمامًا عما يطبقوه [كذا] في تصرفاتهم... ميثاق العمل الإسلامي الذي يرفعونه هو في الحقيقة مجرد شعار هم أول من يبتعدوا عن تطبيقه، ما ورد في هذا الميثاق يحتاج علماء ومتفقهين في الدين مسؤولين على درجة عالية من الوعي والكفاية لكي يطبقوه، وليس هؤلاء الذين نراهم الآن، في البداية كانوا واقعين تحت سيطرة القيادات، ولكنهم الآن أصبحوا هم القيادات الذين يملكون الحكم على الناس بالكفر وبالقتل بعد اعتقال القيادات الحقيقية، وسفر بعضهم إلى الخارج»(١٧٢).

ولم أعتمد في التوصل إلى هذا الرأي على هذا الاقتباس ولا على غيره مما يشبهه من شهادات القادة والأعضاء «التائبين» التي نَقَلَتْ كثيرًا منها وسائل الإعلام، لأن أيًّا منها لم تثبت لدي صحته أو دقته أو دوافعه (ولم تنتف أيضًا). ولكن وجدت في هذه الشهادة تحديدًا اتفاقًا لافتًا للنظر مع نتائج دراستي ومقابلاتي، وفهمي لسير الأحداث في تلك الفترة، فذكرتها على سبيل الاستئناس، ويبقى توثيق هذه القصة وغيرها لدراسات أخرى.

وقد اتفق معي معظم من قابلتهم من القادة في هذا التفسير، أو أيدته أجوبتهم للأسئلة في المقابلات، ولم يختلف إلا صفوت عبد الغني الذي يفضل الفصل بين مفارقة الشرع في ممارسات معينة كقتل المدنيين والنساء، والقتل العشوائي، وبين حكم عام كهذا بالمفارقة بين الفكرة الشرعية والتطبيق عموما، فهو يرى أن الحركة كحركة جهادية لم تخالف مبادئها في الجهاد العسكري ضد الدولة، ولكن خالفت التزامها بضوابط وقواعد هذا الجهاد.

وتفرقة صفوت عبد الغني صحيحة نظريا، لكن يغيب عنها أن النية وراء أكثر تلك العمليات، إذا نظرنا إلى كل منها في ملابساته الواقعية على حدة، تجعلها أقرب إلى ردود أفعال سياسية أو وقتية، أكثر منها تنفيذا لأحكام شرعية ينبغي أن تتحرى فيها الدقة، بل أن تؤخذ الفتوى في كل عين قبل استباحة قتلها. وفي نظره أن النية صحت

(١٧٢) أحمد عمر، أسيوط مدينة النار، ص ٥٣.

ـ وفقا لمعايير الجماعة في تلك الفترة ـ طالما أن العمليات دخلت في إطار تنفيذ السياسة العامة للجماعة، أو ما فهم على أنه كان كذلك.

ولعل التعليق التالي يلقي بعض الضوء على سبب اختلاف رؤية صفوت عبد الغني عن الرؤية التي خلصت إليها مناقشتنا أعلاه، يقول أسامة حافظ[١٧٣]:

«فكرة تغيير نظام الحكم دي كانت فكرتنا، كانت موجودة، لكن الأحداث دي مش هي اللي.. يعني فيه فرق كبير بين الاتنين. يعني هي طريقة تفكير: فكرة تغيير نظام الحكم بالقوة دي كانت موجودة، لكن إن الأحداث دي كانت معمولة عشان تغير نظام الحكم لأ.. ده كان مختلف.»

ويقول في سياق آخر من المقابلة نفسها:

«جزء كبير من الأحداث دي كان بيحصل من غير ما تكون فيه موافقة حقيقية عليها... جزء كبير من اللي حصل ده ما هواش بيعبر عننا صحيح وإنما الأحداث هي اللي فرضته.»

إذن فقد كانت هناك صورتان للأحداث، صورة لدى من كانوا غارقين في غمرتها خارج السجن عبرت عنها رؤية صفوت عبد الغني المذكورة، وصورة داخل السجن لدى القادة الذين كانت تترامى إليهم الأخبار، وقد يشترك بعضهم على نحو غير منظم في توجيهها توجيها عاما، ولكن دون أن تتفق عليها القيادة كوحدة مكونة من جميع أعضاء مجلس الشورى معا، وهذه تعبر عنها رؤية القادة داخل السجن الذين لم يقروها ولم يعتبروها أحداثا هادفة لتحقيق أهداف الجماعة، ولا معبرة عن رأي مؤسسيها. ولعل هناك صورة ثالثة لهذا التاريخ نفسه، تلك التي كان يراها القادة خارج مصر، والتي لا يعرف على وجه اليقين مدى ارتباطهم بها أو تحريكهم لها أو موافقتهم عليها، وعلى الرغم من أهمية هذه الاعتبارات في فهم تاريخ الجماعة الإسلامية المصرية كاملا فإنها مع ذلك أمور خارجة عن نطاق هذه الدراسة؛ ولذا لم أتناولها في المقابلات ولا في التحليل.

(١٧٣) أسامة حافظ ٢/ ٢/ ٢٠٠٥م.

وفي أثناء إدارة هذه الأجنحة ـ أو لنقل المراكز العسكرية الصغرى ـ وقعت حادثة أخرى غلبت عليها المفارقة هي الأخرى، وكانت نتيجتها إشعال النيران وتأججها على درجة غير مسبوقة، يروي أسامة حافظ:

«اللي حصل إن كان فيه مشكلة اجتماعية عادية بين مسلمين ونصارى حوالين فلوس واحد مستلفها، فالبداية إن الإخوة اتدخلوا. النصراني مستلف من المسلم فلوس ومش عايز يسددها أو حاجة بالمعنى ده، فاتدخلوا عشان يرجعوا الفلوس، وهم كان لهم نفوذ في البلد بحيث إنهم ممكن يتدخلوا في حل مشكلات النصارى [يعني مع النصارى]. فالنصارى بتوع البلد دي كانوا (مش معتادين، يعني معتادين) إن لهم سطوة، فحصل ضرب نار بينهم وبين المسلمين، اللي لسه الإخوة ما دخلوش فيهم [يعني قبل تدخل الجماعة في المشكلة]

فاتقتل اتنين مسلمين واتقتل واحد نصراني، فاعتبروا بقى ـ بعقلية التار ـ إن كده هم قاتلين اتنين مسلمين وإحنا مش قاتلين غير واحد، يبقى إحنا لينا على الأقل واحد، ده أقل حاجة، إن ما كانش يبقى زيادة.

فالناس المسؤولين بتوع ديروط [يعني المسؤولين من الجماعة] اتصلوا بالمسؤول الأعلى منهم يطلبوا منه أن يوافق على إنهم يقتلوا حد منهم.

المسؤول اللي هناك قال لهم لأ، الجو ما يسمحش. فضلوا يضغطوا عليه ما رضيش. في الآخر قال لهم طيب، استنوا لما ابعت للي أعلى مني. هم بعتوا لبتاع أسيوط، قال لهم استنوا أبعت للي أعلى وأرد عليكم.

قالوا له لأ، ما تنيمش الموضوع، ومافيش حاجة اسمها تبعت للأعلى. قال لهم لأ، ادوني فرصة لغاية يوم الاثنين (مثلا)، لو ما جبتلكوش رد يبقى انتو أحرار. فما بعتلهمش. فهم اعتبروا إن ده إشارة بالجواز، وراحوا عاملين شوية أكمنة للنصارى وهم راجعين من الغيطان عشان يضربوهم، فكل مجموعة قتلت اللي لاقتهم، لغاية ما موتوا ١٧ واحد.

فهم كانوا متصورين إن هم مجموعة أكمنة، هيموتوا واحد، يموتوا اتنين..

الأمن حب يرد علينا عشان يردع ، بدل ما يتدخل عشان يفرق ويمسكهم ويحاكمهم اعتبر إن لا بد من الردع علشان إحنا ما نعملهاش تاني ، لأن المسك [يعني القبض] والمحاكمة دي بتطول وممكن ما تجيبش نتيجة.

راحوا اختاروا المسؤول بتاع ديروط وهو طالع من المسجد ضربوه بالنار موتوه... وهو طالع من المسجد والناس طالعة وشايفينه... كان اسمه عرفة... اتحول [الأمر] بقى لمشاكل ، سابوا النصارى وبدأ الضرب يحصل ما بين الأمن والجماعة ، وتطورت بقى ، أصبحت ما تتلمّش [يعني لا يمكن السيطرة على الحالة].»[١٧٤]

ثم ينفي حافظ تصريحا أن يكون لهذه الأحداث أي ارتباط بمبادئ الجماعة ومحاولتها إقامة الدولة الإسلامية. ويؤكد هذه الرؤية ما رواه ممدوح علي يوسف من أن القادة قد أجروا محاكمة داخل السجن لمسؤول المنطقة (جمال هريدي) ، حضرها ممدوح علي يوسف بنفسه ، وعنف فيها القادة الكبار هريدي على تركه الأمور تتصاعد على هذا النحو ، ثم صدرت بناء عليها تعليمات للجماعة خارج السجن بمنع تكرار مثل هذه التجاوزات.[١٧٥]

ومن الواضح أن هذه التعليمات وغيرها لم تكن تصل للمعنيين بها ، بدليل استمرار الأحداث ، كما حدث في واقعة تعنيف مصطفى حمزة السابق ذكرها.

ويبدو أن واقعة ديروط هذه هي التي ذكرتها الصحف في تاريخ ١٩ / ٦ / ١٩٩٢م مشيرة إليها بمذبحة ديروط.

رغم أن الصحف أيضا قد ذكرت سلسلة طويلة من الأحداث الصغيرة في منطقة ديروط نفسها ، ومدن جنوبية أخرى ، ولا يعرف هل هذه الأحداث المتفرقة هي «التوتر» الذي جعل مسؤول ديروط يرفض الأخذ بثأر المسلم في بداية الأمر (بحسب رواية حافظ أعلاه) إذ رأى أن الأخذ بالثأر في هذا الجو المشحون سيعقد موقف الجماعة ، أم أنه التوتر العام في العلاقة بين الجماعة والدولة الذي ارتبط باغتيال رفعت المحجوب ، ثم الاعتقالات التي تلته.

---

(١٧٤) أسامة حافظ ٢ / ٢ / ٢٠٠٥م.
(١٧٥) ممدوح علي يوسف ١١ / ٧ / ٢٠٠٥م.

الأمر المؤكد، من روايات عدة، ومن الصحف، هو أن هدوءا نسبيا قد تبع مقتل المحجوب في ١٩٩٠ وحتى ١٩٩٢م، ثم كسرته أحداث ديروط.

وتلا هذا الهدوء النسبي خروج أسامة حافظ من السجن، أي أنه كان الوحيد من القيادات الكبرى للجماعة خارج السجن في الفترة ما بين ١٩٩٢ و١٩٩٤م. وكان قد تعهد بأن يعمل على إيقاف العنف وتعديل مسار الجماعة عند خروجه، ولكن يبدو أن الواقع العملي وصعوبة الاتصالات وانعدام الثقة قد حالت دون ذلك فيما عدا المناطق الداخلة تحت سيطرته الرسمية والقريبة من موقعه، إذ كان المسؤول الرسمي عن مناطق المنيا وبني سويف والفيوم، وقد خلت تلك المناطق من الأحداث في فترة وجوده خارج السجن[١٧٦]، وذلك في مقابل تأجج الأحداث في ديروط وما حولها من مدن أسيوط التي لم تصل إليها سيطرته.

وقد لاحظ مؤلفو تقرير الحالة الدينية الأول أن النشاط العنيف للجماعة كان مركزا في محافظة أسيوط، إلا أنه انتقل إلى المنيا «بصورة مكثفة منذ منتصف عام ١٩٩٤م»[١٧٧].

ويرجع التقرير هذا الهدوء في المنيا إلى السيطرة الأمنية، غافلا بهذا عن حقيقة أن السنتين ١٩٩٢ ـ ١٩٩٤م هي الفترة التي قضاها أسامة حافظ خارج المعتقل وقام خلالها بدور كبير في منع انتشار العنف في منطقته، أي المنيا. ثم باعتقاله مرة أخرى في ١٩٩٤م وجدت الفرصة للكوادر الصغيرة في التحرك وممارسة العنف بحرية.

ويتفق هذا التحليل مع توجه في علم نفس الجريمة يؤكد «أن الوجود المادي للقادة الكبار عادة ما يكبح جماح نزعات العنف التي يتسم بها الشباب، وبالتالي يؤدي إلى تحجيم العنف»[١٧٨]، وهذا ما دل عليه تاريخ الجماعة في هذه الدراسة، كما سيتبين لاحقا.

---

(١٧٦) أسامة حافظ ٢/ ٢/ ٢٠٠٥م.

(١٧٧) نبيل عبد الفتاح، تقرير الحالة الدينية في مصر، ص ١٩٠.

(١٧٨) مارك سيجمان، أستاذ دكتور في علم النفس الشرعي، ومؤلف كتاب «تحليل علاقات الإرهابيين» Understanding Terror Networks، حوار شخصي معه في لندن بتاريخ ٣١ يناير ٢٠٠٦م.

إذن فقد وقعت أحداث ديروط (صنبو)[١٧٩] العنيفة والتي استمرت في صورة أحداث قتل متوالية من ٩ مارس ١٩٩٢م حتى ١ يناير١٩٩٤م[١٨٠] وهذا على النقيض من الهدوء الموازي في المناطق التي كان يسيطر عليها أسامة حافظ ـ أي المنيا وبني سويف والفيوم. وعلى ما بينت، ووفقًا للرواية المذكورة أعلاه، لم ترتبط هذه الأحداث بإقامة الدولة الإسلامية ولا بمبادئ الجماعة ارتباطا يذكر، ثم كانت هي التي فتحت الباب لأحداث التسعينيات الدامية.

وقد أدى احتقان مشاعر الطرفين في الفترة المشحونة التي تلت ذلك إلى تجاوزات كثيرة من كلا الطرفين تجاه الآخر، وتصاعدت الأحداث لتطال قطاعات كاملة من الحياة المصرية فيما يعرف بأحداث ضرب السياحة والبنوك، وشملت حوادث عديدة ضد الأقباط، وقد راح ضحيتها الكثيرون من الأبرياء من مختلف فئات الشعب، واختلط الحابل بالنابل، وفارَقَ الكثيرين التعقلُ والصوابُ في تصرفاتهم؛ إذ كان العاملون في الشرطة وأعضاء الجماعة، وسكان المناطق التي تركزت فيها المواجهات، كانوا جميعا في حالة شعور بالخطر المباشر والمستمر على حياتهم.[١٨١]

ولم تكن الجماعة المطاردة هي وحدها التي تشعر بالضعف وبأن حياتها معرضة للخطر في أية لحظة، بل شعر بالتهديد نفسه أعضاء جهاز الشرطة وأسرهم رغم ما يبدو من قوتهم، وأنهم هم من كانوا في موقع السيطرة. ذكرت لي زوجة أحد المسؤولين السابقين في جهاز الشرطة أنها «دأبت في تلك الأيام على أن تختلس دقائق في الصباح بعد أن يغادر الأطفال إلى مدارسهم وبينما زوجها يستعد للذهاب إلى العمل لكي تلقي نظرة تحت سيارته فتتأكد من أن أحدهم لم يضع قنبلة تحت السيارة!!»[١٨٢].

---

(١٧٩) نسبة إلى قرية صنبو بمدينة ديروط، محافظة أسيوط.

(١٨٠) أحمد عمر، أسيوط مدينة النار، ص ٦٩ إلى ١٤٧. و انظر أيضًا صحف الفترة، وملفات الأهرام بعنوان أحداث أسيوط رقم ٨٥/ ٤ / ١، ج١ و ٢.

(١٨١) انظر أعداد ضحايا تلك الأحداث في ملحقات الدراسة.

(١٨٢) مقابلة بتاريخ ١٦ / ٢/ ٢٠٠٥م.

وفي ظل هذا الارتباك العام الذي لا يبالغ المرء إذا وصفه بما يشبه الهرج، تغاضى الطرفان عن كثير من مبادئهم أو تقاليدهم القديمة، فلم يعد تغيير المنكر - مثلا - شاغلا كبيرا للجماعة، بل الانتقام من الشرطة، ولم يعد التساؤل عن الهدف والمشروعية أولوية عند أفراد الجماعة قبل القيام بعمليات لإلحاق الخسائر بالخصم، بل أخذ الكثيرون على عاتقهم الانتقام من أفراد جهاز الشرطة في كل فرصة؛ وقد أصبحت العداوة عداوة شخصية، واعتبر أن المواجهة مع الشرطة، والانتقاص من هيبة الدولة عن طريق ضرب مؤسساتها الكبرى كالبنوك وصناعة السياحة سياسة عامة للجماعة، خاصة فيما بين صغار الكوادر الذين أعطوا لأنفسهم الكثير من حرية التصرف في هذا المجال دون استشارة من القادة، أو انتظار التمكن من الاتصال بهم، الذي غدا أمرا بالغ الصعوبة في ظل الملاحقات المتصلة والمستمرة[١٨٣]. ويبقى هنا سؤال غير مجاب عنه، من الذي كان يصدر الفتاوى بإجازة مثل هذه العمليات التي كان أكثرها يسفر عن القتل، سواء لمدنيين أو غيرهم، أم أن المرجع الوحيد كان هو إذن من صغار قادة المناطق والمدن، بعد أن غدا كل كبار القادة من الصف الأول والثاني في السجون والمعتقلات أو خارج البلاد؟

واتخذت الشرطة من جهتها إجراءات متشددة للغاية مع أعضاء الجماعة، وكل من مت لهم بصلة، وتوسعت الاعتقالات حتى بلغ عدد أعضاء الجماعة ومسانديها المسجونين عشرات الآلاف، وتوقف تحويل أي متهمين إلى محاكم مدنية[١٨٤]،

---

(١٨٣) أسامة حافظ ٢/ ٢/ ٢٠٠٥م، وأكدته مقابلات القادة الآخرين.

(١٨٤) حكمت الغالبية العظمى من المحاكم المدنية في قضايا الجماعة الإسلامية بأحكام أقل من الإعدام، وكثيرا ما أسفرت حيثيات الأحكام عن وضع الأهداف الدينية للجماعة في الاعتبار، وكذلك مطالبها الستة المذكورة سابقًا، والتي هي مطالب مشروعة في القانون المصري، وقد نعى قضاة قضية المحجوب على جهاز الشرطة لجوءه إلى تلك الأساليب في مطاردة أعضاء الجماعة. وقد أدت الاستعانة برجال الدين للشهادة بوصفهم خبراء في المسائل الفقهية التي انطلق منها دفاع الجماعة عن نفسها إلى تأسيس موقف له شرعية أو مبرر شرعي ما في نظر القضاة الذين يعلمون أن قانون الدولة مستمد من الشريعة. وتعد نصوص الأحكام في قضايا الجهاد الكبرى والمحجوب واغتيال الكاتب فرج فودة نصوصا تاريخية وشواهد قوية على اعتداد المحكمة في أحكامها بالموقف الفقهي والإنساني للجماعة، وهو أمر لا ينطبق على المحاكمات العسكرية التي لا تتوافر فيها أدنى شروط المحاكمة العادلة.

وأصبحت قضايا الإسلاميين تنظر في محاكم عسكرية فقط يسهل عليها الإعدام ويصعب فيها الدفاع، وأثار رجال القانون اعتراضات كثيرة في منابر متعددة على تقديم المدنيين للمحاكمات العسكرية التي تنعدم فيها ضمانات المحاكمة العادلة، وساءت معاملة المسجونين إلى درجة بالغة حتى وصفها البعض في المقابلات بأنها كانت «محارق»، وتنص تقارير عديدة صادرة عن منظمات حقوق الإنسان في تلك الفترة - وبعضها يمتد لفترة الثمانينيات أيضا - على أن:

«السلطات الأمنية، وفي إطار بحثها عن مرتكبي حادث محاولة اغتيال اللواء أبو باشا، والسيد مكرم محمد أحمد، ألقت القبض على كثير من الأشخاص اشتبه أنهم تورطوا فيها، وتحدثت صحف المعارضة عن تعرضهم للتعذيب للاعتراف بأعمال لم يرتكبوها»(١٨٥).

«ولاحظت المنظمة المصرية لحقوق الإنسان في تقرير صدر في نوفمبر/ تشرين الثاني ١٩٩٧م أن ملابسات مقتل بعض الضحايا تشير إلى أنهم ربما يكونون قد أعدموا خارج نطاق القضاء»(١٨٦).

«ولم تغلق بعد ملفات العشرات من الأفراد الذين «اختفوا» في التسعينيات، ومعظمهم اقتادتهم الشرطة أو قوات الأمن إلى الحجز»(١٨٧).

«قالت المنظمة [المصرية لحقوق الإنسان] إن «التعذيب وسوء المعاملة أصبحا أمرًا مألوفًا يمارس بصورة منظمة وعلى نطاق واسع من جانب رجال الشرطة خلال استجواب المشتبه فيهم... وأكثر ممارسات التعذيب شيوعًا هي استخدام التيار الكهربائي وتعليق الضحية كالذبيحة»(١٨٨).

ونقلت الجزيرة عن التقرير السنوي الأول للمجلس القومي لحقوق الإنسان بمصر

---

(١٨٥) التقرير الإستراتيجي العربي، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام، ١٩٨٧م، ص ٣٨٢.

(١٨٦) مراقبة حقوق الإنسان، «التقرير السنوي لعام ١٩٩٩م، مصر». انظر
http://www.hrw.org/arabic/reports/wr99/egypt.htm

(١٨٧) مراقبة حقوق الإنسان، التقرير السنوي لعام ١٩٩٩م، مصر.

(١٨٨) مراقبة حقوق الإنسان، التقرير السنوي لعام ١٩٩٩م، مصر.

أن «آلاف المحتجزين من منتسبي الجماعات الإسلامية الذين جرى اعتقالهم خلال التسعينيات في إطار مواجهات أمنية، كانوا قيد الاحتجاز لفترات طويلة، وأمضى بعضهم فترة عقوبته ولم يفرج عنه استنادا لقانون الطوارئ، وبعضهم الآخر يجري تجديد اعتقاله تباعا.»[189]

كما جاء في تقرير ميدل إيست ووتش المعنون بـ «وراء الأبواب المغلقة» والصادر عام ١٩٩٢م شاملا الفترة من ١٩٨٧ إلى ١٩٩٢م أن:

«الضباط والجنود في الإدارة العامة لمباحث أمن الدولة في مصر، والتابعة لوزارة الداخلية، يلجؤون بشكل منتظم إلى التعذيب الجسدي والنفسي أثناء الفترات التي يقضيها المشتبه فيهم سياسيًّا وأمنيًّا تحت الاعتقال مع العزل التام. إن ميدل إيست ووتش إذ تصدر اليوم تقريرها المعنون بـ «خلف أبواب مغلقة: التعذيب والاعتقال في مصر» ترى أن إخفاق النائب العام في التحقيق الوافي وإدانة المسؤولين عن هذه الانتهاكات لأهم مما تقدم من هذه المشكلة».[190]

ونعرف عن طريق المقابلات، وأحكام القضاء، أن حقيقة تجديد الاعتقالات لا شك فيها، فمثلا كل من شملتهم المقابلات من قيادات الجماعة كانوا قد قضوا مدد أحكامهم واستمر سجنهم دون أحكام لفترات تتراوح بين خمس وعشر سنوات.

وعن هذه السياسة، جاء في تقرير الحالة الدينية لعام ١٩٩٥م في مصر ما يلي:

«اعتمدت أجهزة الأمن خلال هذا العام [١٩٩٥م] سياسة ما يسمى بـ«الضربات الوقائية»، حيث كثفت عمليات الاعتقال، فشهد عام ١٩٩٥م القيام بـ ٤٨٠٠ حملة أمنية لاعتقال عناصر العنف طبقًا لتقرير الأمن العام لسنة ٩٥ الذي تصدره وزارة الداخلية. وفي ضوء هذه السياسة اتبعت الوزارة منهج «الاعتقال المتكرر» لتفادي إطلاق سراح قيادات العنف المحتجزين على غير ذمة قضايا، ويتم ذلك بموجب قرارات إدارية جديدة بمجرد حصولهم على أحكام إفراج نهائية. وقد بلغ عدد الذين تم تطبيق

---

(١٨٩) http://www.aljazeera.net/news/aspx/print.htm، بتاريخ ١٨/ ٥/ ٢٠٠٥م.

(١٩٠) النص من مرافعة صفوت عبد الغني، حرب على الإسلام حرب في كل مكان.

هذه السياسة عليهم ٧٨٩١ شخصًا تم اعتقالهم بصورة متكررة منذ عام ١٩٩٢م وحتى ١٩٩٥م»[١٩١].

ووقع كثير من أحداث القتل في الشوارع خلال مواجهات عنيفة بين الطرفين وتربص أعضاء الجماعة لرجال الشرطة كل مرصد، واغتالوا أعدادا كبيرة منهم. وكان من أشد هذه الاغتيالات وقعا على أفراد الشرطة اغتيال الضابط اللواء رؤوف خيرت الذي كان يشغل منصب المسؤول عن النشاط الديني في جهاز أمن الدولة، والضابط المقدم مهران عبد الرحيم الذي قتل في طريقه لأسيوط مع ابنه في ٣ أو ٤ مارس ١٩٩٣م[١٩٢].

ولم تكد تخلو صحف الفترة في أي يوم من أخبار عن تلك المواجهات، ذلك بخلاف ما لا يسمح بنشره أو ما لا يصل إلى الصحف لأسباب عديدة.[١٩٣]

وتفيد إحصاءات الدولة أن عدد المقتولين من أفراد الشرطة في تلك المواجهات بلغ ١٠١ ومن أفراد الجماعة ٤٧١، كما أشارت مصادر أخرى عديدة إلى أن عدد المعتقلين في إطار تلك المواجهات قد ناهز الثلاثين ألف معتقل، وأن الكثير منهم قد اعتقل لسنوات طويلة متصلة، كما أن الإفراج عمن قضوا فترة عقوباتهم في تلك القضايا قد توقف تماما بحيث قضى الكثيرون سنوات طويلة مقيدي الحرية دون حكم محكمة أو بعد انقضاء مدة الحكم، وما زال بعضهم قيد سجنه حتى أثناء كتابة هذه الكلمات.

وأدت تلك السياسات الأمنية المشددة في ظل تلك الظروف غير الطبيعية إلى أن انعدم تقريبا وجود منتمين للجماعة في مصر، فهم إما هاربون خارج البلاد وإما وراء أسوار السجون.

---

(١٩١) نبيل عبد الفتاح، الحالة الدينية في مصر.

(١٩٢) يختلف التاريخ بسبب اختلاف المصادر عليه، فالبيان الرسمي الذي أمدتنا به الأجهزة الأمنية يسجل مقتله في ٤ مارس، بينما في يوميات الأحداث المنشورة في كتاب أحمد عمر «أسيوط مدينة النار» فتم تسجيل الحادث نفسه بتاريخ ٣ مارس.

(١٩٣) في ملاحق الدراسة انظر قوائم بأعداد قتلى الشرطة في فترة المواجهات، وقائمة بأشهر عمليات الجماعة.

وهكذا، وبحلول عام ١٩٩٦ / ١٩٩٧م انتهى تاريخ الجماعة خارج السجن تقريبا. إذ آل أمر المواجهات وسياسة الدولة في القضاء على الجماعة وكل من يمت لها بصلة يشتبه في طبيعتها إلى أن خلا الشارع المصري من منتمٍ للجماعة الإسلامية أو ناشط فيها، اللهم إلا هارب أو مطارد غير قادر على مواصلة النشاط. كما تم التقييد الشديد على المسجونين والمعتقلين بحيث تنتفي تماما إمكانات التواصل مع الخارج عن طريق زيارات أو غيرها، بل لم يعد من الممكن التواصل بين من هم داخل السجن الواحد. وروى ممدوح علي يوسف عن سوء الأحوال داخل السجون في هذه الفترة فيقول:

«مش شايف غير إهانة، مش شايف غير تعذيب... كانت الناس بتموت من غير ما حد يعالجها. يخبطوا يقوله فيه واحد بيموت، يقولوله سيبه يموت، لما يموت ابقوا خبطوا... كان كل يوم فيه ناس بتموت، ناس كانت بتموت بالدرن والسرطان، وخاصة الدرن بسبب سوء التغذية وسوء التهوية.»(١٩٤)

وهو ما أدى إلى إثارة شكوك في نفسه بشأن صحة مقاصد الجماعة ووسائلها فعلى حد قوله:

---

(١٩٤) ممدوح علي يوسف ١١/ ٧/ ٢٠٠٥م. صدقت هذا الكلام تقارير مراكز حقوق الإنسان، ونذكر على سبيل المثال نصا من تقرير مركز حقوق الإنسان لمساعدة السجناء الصادر في فبراير ١٩٩٩م، يتطابق ما فيه مع رواية ممدوح علي يوسف أعلاه عن سوء الأحوال الصحية، يذكر التقرير: «أوضحت تقارير المنظمة المصرية لحقوق الإنسان ومركز حقوق الإنسان لمساعدة السجناء أن الرعاية الطبية للسجناء غير كافية إلى حد بعيد، خاصة للسجناء الذين يعانون من أمراض خطيرة، وأن إهمال المهنيين الطبيين في السجون يتطلب علاجا عاجلا. على سبيل المثال قال مركز حقوق الإنسان لمساعدة السجناء في تقرير بعنوان الأطباء متهمون، نشره في فبراير/ شباط إن الطبيب الوحيد في سجن الفيوم الذي يضم نحو أربعة آلاف نزيل يزور السجناء مرة في الشهر. وجاء في تقرير المركز أنه يتعين على السجناء أن يقفوا ووجوههم إلى الحائط وأيديهم فوق رؤوسهم إلى أن يأتي الطبيب ويسأل إن كان هناك أي مرضى؛ ثم يفحصهم شفويا. ويظل السجناء على بعد أربعة أمتار منه، وفي النهاية يهانون ويتهمون بالتمارض. وتظهر تقارير المنظمتين الارتباط بين الظروف المروعة ـ مثل الازدحام الشديد وسوء التهوية وسوء المرافق الصحية وعدم كفاية التغذية اليومية ـ والإصابة بأمراض مثل الدرن وانتشارها. وقد ظل آلاف السجناء في أربعة سجون هي الفيوم وليمان أبو زعبل واستقبال طرة وسجن طرة المشدد الحراسة معزولين تماما عن العالم الخارجي، لأن وزارة الداخلية تواصل حظر زيارات المحامين والأسر على سبيل العقاب».

http://www.hrw.org/arabic/reports/wr99/egypt.htm

«خراب البيوت اللي حصل للناس، دي مفاسد كبيرة جدا، لا يمكن يكون ده دين.. لا يمكن يكون اللي بنعمله ده حق، لو كان حق كان رينا حفظنا، وحفظ بيوتنا، وحفظ أسرنا وحفظ الناس دي.. بس طبعا الواحد كان بيقول لأ ده بلاء من رينا عشان يختبرنا.»[١٩٥]

ولعل هذه الأفكار ومثلها ما أدت إلى ما شاهدناه في الصحف من موجات التراجع عن الانتماء إلي الجماعة بين كوادرها وإعلانهم «التوبة» التي كانت تزخر به جرائد الفترة لتبين «نجاح سياسة الدولة» في «قمع الإرهابيين والقضاء على الإرهاب»[١٩٦].

ولكن رجالا مثل ممدوح علي يوسف وصفوت عبد الغني لم يكن هذا خيارا لهم، رغم بدء تسرب الشكوك والتساؤلات في أنفسهم حول ما آلت إليه الحركة وما ارتكبه الكثير من المنتسبين إليها من تجاوزات. يحكي صفوت عبد الغني في هذا السياق عن «تحفظات» كانت له على الممارسات في الخارج بينما كان مسجونا في قضية المحجوب فيقول:

«قتل المدنيين والأخطاء الشرعية اللي بتحصل أثناء الممارسة... قتل نساء، قتل أطفال، قتل مصريين، استهداف قطار بتاع سياحة من الزراعات، ما تعرفش الطلقة اللي هتطلع هتضرب مين... قطار ماشي ويتضرب عليه [كله] طيب حتصيب مين فيه؟ الطلقات دي حتيجي في مين؟ أنت بتحارب سراب؟ خيال؟...

---

(١٩٥) ممدوح علي يوسف ١١/ ٧/ ٢٠٠٥م.

(١٩٦) تمكن مطالعة أمثلة عديدة من هذه الحالات في ملف الأهرام رقم ٨٨ المسمى: «الإرهابيون التائبون»، ويشمل الفترة من ٣٠ أغسطس ١٩٩٢م إلى ٥ ديسمبر ١٩٩٨م. ومن الجدير بالذكر هنا أن بعض هذه الشخصيات المشار إليها بـ «التائبين» كانت صنيعة أمنية إعلامية وساعدت في ترويج الكثير من القصص المختلقة أو المبالغ فيها، ومن أمثلة ذلك القصص التي رواها الإرهابي التائب عادل عبد الباقي الذي نشر في عدد من الصحف مقابلات معه، ثم أعاد نشر بعض أقواله الصحفي إبراهيم نافع في كتابه كابوس الإرهاب وسقوط الأقنعة، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٩٤م، ص٦٩ ـ ٧٦.

ولا يعني هذا أن كل هذه القصص وأمثالها مختلقة، وإنما يشير إلى ضرورة التحقق من كل حالة على حدة قبل اعتمادها مصدرا للمعلومات في مجال البحث العلمي والتاريخي.

كنت شاعر بأن المسألة نتيجتها [ستكون] فشل ذريع على مستوى الواقع، وعدم تحقيق أهدافها، وأنها في النهاية هتؤدي إلى أغلاط ومفاسد كبيرة جدا.

بس أؤكد أن لحد الوقت ده كنت باعتبرها أخطاء ممارساتية [يعني في الممارسات فقط لا في الأصل النظري].»

وكانت هذه الحالة هي العامل الحاسم والنهائي في قرار قيادات الجماعة في الداخل إعلان مبادرة وقف العنف، بعد أن تبينت لهم استحالة تغيير الوضع القائم، والذي يبدو أن نظرهم الفقهي كان قد استقر على أنه مخالف للشرع، كما أنه كان مخالفا لإرادتهم، بوصفهم قادة إسلاميين، في أن تنطلق ممارسات الجماعة من مبادئها الإسلامية، وهو أمر كان قد تبين للقادة غيابه منذ زمن. ولم يكن من الممكن تغيير تلك الحالة المتأزمة، والخروج من هذا المأزق الديني والأخلاقي، إلا بقرار مثل هذا ينقذ الجميع من الهوة التي سقطوا فيها.



نهاية التاريخ: محاولات وقف العنف (١٩٩٧ ـ ٢٠٠٤م)

في الخامس من يوليو عام ١٩٩٧م وفي أثناء الجلسة الأولى لإحدى قضايا تفجيرات البنوك التي كانت تنظر في محكمة عسكرية، استأذن محمد الأمين عبد العليم ــ أحد أعضاء الجماعة ـ في إلقاء كلمة، وسمحت له المحكمة بذلك، ليفاجأ الحاضرون به يتلو بيانا موقعا باسم القادة التاريخيين للجماعة الإسلامية يعلن فيه وقف جميع العمليات العسكرية في جميع أنحاء البلاد[١٩٧]. وقد عرف هذا البيان فيما بعد بـ«مبادرة وقف

(١٩٧) هذا هو ما وجدناه في معظم المصادر المنشورة. وأول إشارة إليه استطعنا العثور عليها في الصحف، جاءت في خبر صغير في جريدة الأهرام بتاريخ ٢٠/ ٧/ ١٩٩٧م، نصه: «كتب عبد الحميد شعير ــ في خلال جلسة محاكمة المتهمين في حوادث تفجيرات البنوك ألقى عدد منهم بيانات تتعلق بموقف قيادات ليمان طرة من مجموعة (٨١) من وقف العنف داخل مصر وخارجها، وحث جميع العناصر على وقف العمليات العدائية والعنف وعدم إصدار أية بيانات تحرض على الإرهاب مؤكدين أن المبادرة ليست وليدة تفاوض مع أجهزة الأمن، ولكن للمصلحة الشرعية ولصالح المسلمين والإسلام..»، ويستمر الخبر في سرد تفاصيل أخرى عن جلسة المحاكمة، وهذا دون ذكر اسم محمد الأمين عبد العليم، ولا أي نص كامل لهذا البيان ولا نسبته لشخص بعينه.
=

العنف». وقد اكتمل إجماع قادة الجماعة على وقف العنف في تاريخ ٢٨/ ٣/ ١٩٩٩م، بموافقة القادة خارج مصر على تأييدها.(١٩٨)

لقد كانت هذه المبادرة نقطة التحول الأخطر على الإطلاق في تاريخ الجماعة، إذ ترتب عليها الوقف النهائي للعنف، والتغير الرسمي في اتجاه الجماعة الإسلامية؛ من العنف إلى السلم على أساس ديني، في ظاهرة كانت الأولى من نوعها في تاريخ الحركات الإسلامية في عالمنا الحديث(١٩٩).

= ورغم سؤالي وإلحاحي على من تعاونوا مع هذا البحث من رجال الأمن وشخصيات أخرى من الجماعة وغيرها، فإني قد أخفقت في العثور على صورة لأصل هذا البيان، فلعل أصله وصورته قد فقدا، وربما يكون قد نشر في صحف لم يتح لي الاطلاع عليها، أو أنه كان بيانًا ارتجاليًا لم يقرأ من ورقة مخطوطة أصلاً (رغم أن الإشارات إليه في المصادر توحي بأنه كان مكتوبا، ففي نهر الذكريات (ص ٧)، مثلا، أن البيان كان «مذيلا» بتوقيع ستة من قادة الجماعة).

ومن اللافت للنظر في هذا السياق، أن النص الكامل للبيان ـ كما هو منشور في ملاحق كتاب المناوي ـ شاهد على وقف العنف، ص٣٤٨، ليس بخط اليد، وليس موقعًا، وليس مؤرخًا، وإنما هو نص مطبوع في ثلاثة أسطر ومعنون بـ«بيان المبادرة التي أطلقتها الجماعة الإسلامية بمصر» وتحت هذا العنوان عبارة «في ٥ يوليو ١٩٩٧م» كعنوان ثانوي يبدو كأنه توضيح من المؤلف وليس جزءًا من نص البيان نفسه. وقد ذكر منتصر الزيات في كتاب الجماعة الإسلامية: رؤية من الداخل (ص٢٩٩) أن محمد الأمين عبد العليم سلمه نسخًا من عدة بيانات مكتوبة كان يتلوها من المحاكمات المتابعة ثم يسلمها له لكي «يروج لها في الإعلام» ولكنه لم يذكر شيئًا عن هذه النصوص المكتوبة في مقابلتينا معه أثناء إجراء هذا البحث (بتاريخ ٦/ ١/ ٢٠٠٥ و٣/ ٣/ ٢٠٠٥م).

(١٩٨) القضية العسكرية رقم ٢٣٥، انظر مقدمة كتاب نهر الذكريات من تأليف كرم زهدي وقادة الجماعة، مكتبة العبيكان، الرياض، ٢٠٠٥م، ص ٧. ورغم تواتر المصادر على أن هذا التاريخ في ١٩٩٩م هو تاريخ موافقة الجميع بما فيهم قادة الخارج على المبادرة، فكانت تتردد في الصحف حتى وقت قريب شائعات عن عدم موافقة قادة مثل رفاعي أحمد طه على المبادرة، وأنه لهذا السبب ما يزال محتجزًا لدى السلطات المصرية حتى الآن (الشرق الأوسط ١ ديسمبر ٢٠٠٤م) وانظر أيضًا مركز المقريزي الذي يديره على الإنترنت هاني السباعي.

(١٩٩) هناك تشابه ظاهري بين تاريخ الإخوان المسلمين وتاريخ الجماعة الإسلامية، ولكن هناك عددًا من الفروق الجوهرية يسمح بأن تعتبر تجربة الجماعة الإسلامية فريدة من نوعها تماما، ذلك أن الإخوان في أي من مراحل تاريخهم لم يتبنوا العنف على نطاق واسع كما فعلت الجماعة، ولم تتسع عملياتهم لتكبد الدولة مثلما فعلت الجماعة، وأنهم ـ رغم دور كتابات سيد قطب في نشر فكرة العنف ـ لم يكونوا أبدا جماعة أساسها الشرعي مبني على «نظرية» للعنف المسلح ضد الدولة المسلمة، كما كانت الجماعة الإسلامية، ولذلك فلم يتبع ذلك مراجعة فقهية عميقة ومطولة كالتي تمر بها الجماعة حاليًا، ولا يمكن أن يعد كتاب حسن الهضيبي، دعاة لا قضاة، (دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، ١٩٧٧م) شيئا من هذا القبيل، وإنما هو رد على فكر أحد أعضاء الجماعة ورموزها (أي سيد قطب)، وليس تصحيحا ذاتيا للمفاهيم كما هو الحال في كتب الجماعة الإسلامية التي تنشر منذ ٢٠٠٢م حتى الآن.

وقد صاحبت المبادرة تغييرات عدة في الساحة الإسلامية، وفي موقف أجهزة الدولة من الإسلاميين، مما جعلها تجربة شديدة التفرد، في نظر الباحثين والمحللين، وغدت اليوم محلا للدراسة والتحليل في بعض دول العالم التي تعنى ببحث وسائل جديدة للقضاء على العنف السياسي المرتبط بالدين. وهي تجربة كفيلة بالتأثير إيجابيا في مستقبل الحركة الإسلامية في مصر.

ولكن، على خلاف ما يبدو من معلومات تنقلها الدراسات المتاحة، لم تكن هذه المبادرة هي المحاولة الأولى لوقف العنف من قبل الجماعة الإسلامية، بل إنها في حقيقة الأمر ـ وعلى ما دلت عليه مقابلاتي مع قادة الجماعة ـ لم تكن إلا نهاية لتاريخ طويل من المحاولات التي أحصينا منها في هذه الدراسة خمس عشرة محاولة على مدار خمسة عشر عاما معظمها من داخل الجماعة. أخفق الكثير منها في العقد الأول (الثمانينيات) لأسباب تتعلق بالجماعة أو بعض أفرادها، كمحاولة فؤاد علام في ١٩٨٤م التي عطلها رفض بعض أعضاء التنظيم هذا التوجه، ومحاولة الشيخ الشعراوي ١٩٨٨م التي أجهضتها محاولة القمري ورفاقه (من جماعة الجهاد ـ مجموعة وجه بحري) الهروب من السجن مما شدد قبضة الأمن مرة أخرى وعطل مسار أي محاولة مبنية على ثقة متبادلة، ومحاولة أسامة حافظ في ١٩٩٢م التي أخفقت بسبب صعوبة الاتصال بين القادة والكوادر في ظل الملاحقات الأمنية المستمرة، بالإضافة إلى انعدام الثقة بين الجماعة والأمن المصري مما أعجز حافظًا عن اتخاذ خطوات «بالحسم الكافي»[200] في سبيل إنجاح محاولته.

بينما أخفق الكثير منها أيضا لأسباب تتعلق بالدولة، كوساطة لجنة العلماء في ١٩٩٣م التي أسفرت عن إقالة وزير الداخلية عبد الحليم موسى في ١٩٩٣م بعد ضغوط إعلامية على الدولة صورت المحاولة على أنها إعلان انهزام الدولة لصالح «قوى الإرهاب». ثم وقف التعبير الذي راج بعد إخفاق هذه الوساطة ـ عدم المساس بهيبة الدولة ـ حائلا دون نجاح جميع المحاولات التي قامت بها الجماعة في التسعينيات على أساس المطالب الست، وما شابهها، من منطلق أن أي محاولة للتغيير تبنى على

---

(٢٠٠) أسامة حافظ ٢/ ٢/ ٢٠٠٥م.

حوار بين الطرفين تنطوي على مساس بهيبة الدولة، التي ينبغي أن تكون أعلى من أن تتحاور مع «الإرهابيين» على مائدة المفاوضات.

ومن تلك المحاولات أذكر على سبيل المثال لا الحصر محاولة عام ١٩٩٣م مع مدير مصلحة السجون آنذاك اللواء عبد الرؤوف صالح، الذي اقترح أن تنشر الجماعة بيانا بوقف العمليات ضد السياحة، وعطلتها الشروط التي أراد الوسيط في المحاولة (من داخل الجماعة) أن يتفاوض على أساسها. ومحاولة في عام ١٩٩٤م مع مقدم بجهاز الشرطة (نرمز لاسمه بـ: ع ن ط)[٢٠١]، وقد بدا كأن هذه المحاولة كانت قد أوشكت على بلوغ مرحلة نضج ما، إذ أسفرت عن كتابة مذكرة من عدة صفحات ـ لم أتمكن بعد من الحصول على نسخة منها ـ ضمت اقتراحا من الجماعة بإجراء محاولة لوقف نزيف الدم، وذلك عن طريق إرسال أحد القادة الذين قضوا أحكامهم إلى الخارج لمحاولة السيطرة على القيادات الصغيرة في الجبال والزراعات، بعد أن كانوا قد خرجوا عن كل سيطرة ممكنة في ظل الظروف القائمة آنذاك، وقد رفضت الفكرة من قبل جهاز الأمن[٢٠٢] على ما يبدو لإخفاق رسول في أداء مهمته كما كان ينبغي[٢٠٣].

ثم محاولة خالد إبراهيم القوصي[٢٠٤]، في ١٩٩٦م، التي قام بها بوازع شخصي، دون أخذ مشورة قيادات الجماعة، بعد أن يئس من الاتصال بهم، وهو وهم في محبسهم، ولم يعتد بها، على ما يبدو، لأنها كانت محاولة فردية وبعيدة عن العاصمة.

وقبل أن أسرد تاريخ المبادرة والمراجعات التي ارتبطت بها، أريد هنا أن أتوقف عند تفاصيل ثلاثة أمثلة لمحاولات لوقف نزيف الدم، قضي عليها جميعا بالإخفاق لارتباطها بالمواقف الحرجة لأطراف النزاع المختلفة، والتي فرض فيها الواقع العملي والسياسي إخفاق المحاولة، وبالتالي استمرار العنف لسنوات عديدة. وليست هذه

(٢٠١) محمد ياسين همام ١١/ ٧/ ٢٠٠٥م وكان ـ بحسب روايته ـ من المشاركين في هذه المحاولة.
(٢٠٢) مقابلات محمد ياسين همام، وممدوح علي يوسف، وأسامة حافظ ومسؤول سابق.
(٢٠٣) حوار على الهاتف مع مسؤول أمني سابق رفيع المستوى، بتاريخ ٢/ ١١/ ٢٠٠٥م.
(٢٠٤) ذكرها المناوي في كتابه شاهد على وقف العنف، وأكدها في المقابلات كل من محمد ياسين همام وممدوح علي يوسف، ومسؤول سابق. وخالد إبراهيم القوصي هو أحد أمراء الجماعة في أسوان في التسعينيات.

المحاولات في الحقيقة إلا نماذج من تاريخ أكثره غير معلن ـ وربما لا يمكن أن يعلن ـ ضُيِّعت فيه فرص كثيرة وأرواح أكثر بلا نعي ولا إعلان.

فأما أولى هذه المحاولات وأقدمها تاريخا فتتمثل في واقعتين جرت فيهما محاولة إيقاف عملية اغتيال السادات، ومن بعدها أحداث أسيوط. وقد أشار إلى الواقعتين أسامة حافظ في المقابلة التي أجريتها معه، وأثبتتهما المقابلات الأخرى.

وفقا لرواية حافظ التي تؤكد على درجة كبيرة من الاختلاف بين أعضاء مجلس شورى التنظيم حول فكرة اغتيال السادات وما قد تؤدي إليه من خسارة للحركة الإسلامية بضربها في المهد، فإن هذا الاختلاف قد أسفر عن محاولة مستيئسة أخيرة منه لإيقاف خالد الإسلامبولي ورفاقه عن الإقدام على العملية، ولكنهم كانوا في تلك اللحظة قد دخلوا بالفعل إلى ساحة العرض فلم يمكن الوصول إليهم في الوقت المناسب.

يروي حافظ:

«وبعدين لما قعدنا نتناقش في الموضوع تاني أنا كنت معترض، وعصام دربالة كان معترض، وبيقول إن الفكرة دي فاشلة فاشلة، وفي الآخر خالص كنا اصطلحنا على إننا هنلغيها، وبعدين رحنا لقينا خالد خلاص خد الناس اللي معاه ودخلوا العرض، فقلنا خلاص... أصبحت فكرة إلغائها دي مش موجودة [يعني غير ممكنة]».

ثم يدقق حافظ تفاصيل الواقعة في خطاب كتبه تعليقا على المسودة الأولى لهذا البحث فيقول: «الجلسة الثانية [لمناقشة فكرة الاغتيال] كان عاصم وفؤاد وعصام دربالة وأسامة وكرم في العربة على الطريق [يبدو أنه يعني متوجهين إلى أسيوط ليبلغوا المجموعة هناك بالاتفاق الذي جرى في مصر، إذ ذكر الحكم في غير موضع أنهم بعد الاتفاق في مصر توجهوا إلى أسيوط ليبلغوا من هناك بالقرارات]، وبعد نقاش، استقر الرأي على رجوعي للإلغاء.»

ويبدو أنه قد رجع لإلغاء العملية، ولم يصل إلا متأخرا بعد أن كان خالد ورفاقه قد دخلوا إلى ساحة العرض بالفعل ـ على ما في الاقتباس الأول من مقابلته.

وقد أثبت الحكم أن الاتفاق كان على أن يبقى حافظ في القاهرة حتى يتم تنفيذ الاغتيال، ثم يعود للصعيد ليعطيهم «الإشارة» بالتنفيذ في أسيوط. ويبدو أن عدم اقتناعه قد غلب عليه، إذ ذكر في مقابلتي له أنه قد قرر العودة ليحاول منع كرم زهدي من التنفيذ في أسيوط، «ولكن في القطار، تحديدا في محطة سمالوط، طلع الإخوة القطار وقالوا لي فيه كمين في المحطة الجاية وهتتمسك هتتمسك»[٢٠٥]. فأيقن عندها بعدم جدوى الاستمرار، وغادر القطار في سمالوط، لكي يفسح رغما عنه الطريق لكرم ورفاقه أن يقدموا على العملية الدامية. ومن جهة أخرى، فقد اعتقدت مجموعة أسيوط لوهلة أن غياب حامل الإشارة المنتظر، أي أسامة حافظ، إنما هو دليل على إخفاق الخطة أو إلغائها، فكادوا أن يتراجعوا عن عملهم، ثم لما وصلتهم أنباء الاغتيال عن طريق الإعلام، ظنوا أن ثمة مانعا قد منع حامل الإشارة من الوصول، وبعد تردد في جدواها، قرروا التنفيذ على أية حال: «وكانوا مترددين في التنفيذ حتى اللحظة الأخيرة، وهموا بإلغائها لولا نجاح الاغتيال وكراهتهم خذلان خالد ورفاقه.»[٢٠٦]

وذكر في أوراق قضية الجهاد الكبرى أن عبود الزمر اعترض أولا على تنفيذ الاغتيال لأنه لن ينجح وسيؤدي إلى كشف التنظيم، ولكنه وافق فيما بعد «لما علم بتصميم محمد عبد السلام فرج وخالد الإسلامبولي».[٢٠٧]

وأيا ما يكن، فإن تواتر الروايات إذن يثبت أنه كانت هناك على الأقل محاولة واحدة لإيقاف عملية الاغتيال وأخرى لإيقاف عملية أسيوط، ولكن حالت دون نجاحهما الصعوبات العملية، التي جعلت حافظا يتأخر في الوصول إلى خالد قبل دخوله العرض، ثم أعجزته مرة أخرى عن الوصول إلى أسيوط.

ولو أن هاتين المحاولتين، أو إحداهما، قد نجحت لكانت دماء كثيرة قد حقنت؛ إذ تعلق تنفيذ حادث أسيوط بنجاح الاغتيال، فلو لم ينجح الأول، أو لم ينفذ أصلا، لما كانت حاجة لتنفيذ عملية أسيوط التي راح ضحيتها قرابة المائة قتيل. وقد كانت

---

(٢٠٥) أسامة حافظ ٢/ ٢/ ٢٠٠٥م.

(٢٠٦) أسامة حافظ، من تعليقه على مسودة البحث المكتوب بخط اليد.

(٢٠٧) الحكم، ص ١٠٢.

العمليتان معا بداية التاريخ الدموي للجماعة الإسلامية، وكان نجاح الاغتيال الكبير الذي اهتم به العالم كله، مانعا للجماعة عن اتخاذ طريق آخر لو شاءت؛ إذ أنها قد أصبحت ـ وفقا لحافظ ـ «جزءا من التفكير بتاعنا، جزء ضمن الحركة بتاعتنا، إن المفروض نمشي على المنوال ده»، «فالواحد لما بيعمل حاجة وبعدين تنجح، ما بيبصش للسلبيات، النجاح بيغطي على السلبيات..»، «النجاح بيخلي الواحد دايما يعتقد في صحة الكلام، بغض النظر عن النظر والتدقيق.»[٢٠٨].

ولكن تداعي أحداث العنف وتصاعده، مع أعداد القتلى الكبيرة التي بدأت العمليات تسفر عنها، قد أدت إلى أن يجد القادة أنفسهم مجبرين على محاولة إيقافها. في المراحل المختلفة من تاريخهم حاولوا إما البدء بمحاولة وقف العنف وإما الاستجابة لمحاولات من الآخرين، ومع ذلك فلم تفلح المحاولات جميعا. هذا تاريخ أثبتته رواياتهم، وروايات من هم خارج الجماعة ممن كانوا في مجرى الأحداث.

ولعل أشهر المحاولات هي تلك التي عرفت بالوساطة، أو وساطة لجنة العلماء، في عام ١٩٩٣م، والتي بدأت وانتهت في أثناء نظر قضية اغتيال رئيس مجلس الشعب رفعت المحجوب، ولعب فيها عدد من الأطراف المستقلة عن الجماعة والدولة دور الوسيط الذي حاول نقل وجهة نظر كل طرف للآخر، وقد أبدت الدولة ممثلة في شخص وزير الداخلية عبد الحليم موسى وبعض رجال أمن الدولة موافقة أولية على مبدأ هذه الوساطة، ثم انتقلت بعض الأخبار للإعلام عن لقاء اللجنة بالوزير، ومن هنا بدأ إخفاق المشروع، إذ هاجم الكثير من الكتَّاب الدولة لموافقتها أن تجلس على مائدة مفاوضات مع «الإرهاب»، وملأت الصحف والمجلات عناوين هجومية مثيرة ضد المحاولة[٢٠٩]، وانتهى الأمر بعزل وزير الداخلية ووأد الفكرة قبل أن تسفر عن أي نجاح. فسقط وزير، بينما صعد قرار الدولة الرسمي والنهائي بـ «عدم التحاور مع الإرهابيين».

---

(٢٠٨) أسامة حافظ، المقابلة نفسها.

(٢٠٩) لقد كتبت كل الصحف تقريبا حول هذا الموضوع، ولكن كان من أشدها هجوما على عمل مجموعة العلماء والجماعة صحف ذات ميول يسارية أو رسمية مثل المصور، والأهالي، وروز اليوسف في الفترة ما بين ١٣ و٢٣ أبريل ١٩٩٣م.

وصاحب إخفاق الوساطة جدل كثير ومعلومات متضاربة حول حقيقتها ودور الشخصيات المختلفة فيها ، فزعمت صحف أنها بدأت بالشيخ الشعراوي ، وزعم آخرون أنها بدأت بناء على طلب من قادة الجماعة أرسلوه مع محاميهم ، وكتب كثيرون ممن كانوا خارج إطارها الكثير من التكهنات ، بينما توقف محركاها الأساسيان ـ محمد سليم العوّا المحامي ، وصفوت عبد الغني الذي كان متهما في اغتيال المحجوب آنذاك ، ثم برأته المحكمة من هذا ـ عن التكلم في الأمر تماما ورفض كلاهما الإدلاء بأي تصريح يتعلق بدوره أو دور غيره فيها[٢١٠] ، مما أدى لتزايد التكهنات عبثا دونما وضوح تام لحقيقة الأمر. بينما كتب بعض من ارتبطوا بها ردا على مهاجميها يهدف إلى بيان حقيقة أهدافها ، دون خوض في كثير من تفاصيلها الواقعية ، وذلك لرد الخطأ في المزاعم الكثيرة التي أثيرت حول حقيقتها ، ومن هؤلاء ، باعتبارهم أقرب من تكلموا عن الوساطة إلى حقيقة تاريخها أقتبس القصة العامة للوساطة ، ثم أنتقل للتفاصيل التي ذكرت في مقابلاتي مع الشخصيتين الأساسيتين في هذه المحاولة وهما محمد سليم العوّا الذي كان محاميا عن الجماعة لمرة واحدة وهي قضية اغتيال رفعت المحجوب ، وصفوت عبد الغني الذي كان يلتقي به في السجن بصفته محاميه. كتب فهمي هويدي مقالا بعنوان «يسألونك عن الوساطة»[٢١١] ، مشيرًا إلى اللغط الذي دار حولها وغياب الحقيقة عنه ، فقال :

«بعدما أصبحت قضية الوساطة مضغة في كل فم ، ومادة للمزايدة والإثارة ، وموضعا اختلط فيه سوء الفهم مع سوء القصد ، صار تحرير المسألة ضروريا ، لكي يزول الالتباس ، بحيث يُعْرَف الحق من الباطل». ثم عرف الوساطة على أنها محاولة لاستنقاذ البلاد من خطر العنف الذي يتهددها «سعت إليها بعض الرموز الإسلامية المستقلة تتقدمهم كوكبة من أهل العلم في مصر» ، وعرف دوافعهم في الإقدام عليها في إطار شعورهم بواجب وطني يقتضي أن يفعلوا ما بوسعهم لإنهاء الأزمة.

---

(٢١٠) الحوار مع محمد سليم العوّا في جريدة الوفد بتاريخ ٣ مايو ١٩٩٣م.

(٢١١) نشر المقال في الأهرام في أواخر أبريل ١٩٩٣م ، ثم في كتاب فهمي هويدي ، إحقاق الحق ، دار الشروق ، القاهرة ، ١٩٩٤م.

وبالتدقيق فيما كتبه هويدي، ولم تخرج عنه كتابات أخرى، أو حوارات صحفية مع بعض من عُرِف ارتباطهم بالمحاولة، نجد أنه في الواقع لم يُدْلِ بتفاصيل محددة عن هوية هؤلاء «الرموز المستقلة»، اللهم إلا في حدود نفي صلتهم بجماعة دون غيرها من الجماعات السياسية أو الدينية الناشطة في الساحة، وذلك ردا على اتهام من قام بالمحاولة بالتطرف وغيره من الاتهامات التي كيلت لهم في غمرة الغموض والاهتمام الإعلامي الذي أحاط بالقصة في الوقت نفسه. ومن جهة أخرى، فإن حقيقة دور هؤلاء المستقلين لم تبين، مما أفسح المجال لمزيد من التكهنات، والإشاعات، وكذلك لا يتضح من قوله: «تتقدمهم كوكبة من العلماء» ما إذا كان العلماء أم المستقلون هم الذين بدؤوا هذه المحاولة، ولكنها على كل حال تنفي أنها كانت من جهة الإسلاميين، أي الجماعة الإسلامية تحديدا. وفي ضوء الظروف الشائكة لتلك المساعي، ارتأى من أنشؤوا هذه المحاولة - سواء أكانوا من الدولة أم من «كوكبة العلماء» - أن نشر هذه المعلومات المنقوصة، وإن لم تكن مغلوطة، أفضل من ترك الأمر معمى تماما، أو كشف كل تفاصيله.

وعلى المنهاج نفسه استمر هويدي في شرح حقيقة عمل لجنة الوساطة. وكانت أولى الخطوات التي اتخذت في سبيل تحقيق هدفها المذكور أعلاه أن هؤلاء العلماء [لا نعرف أهم «المستقلون» فقط أم المستقلون و«الكوكبة من أهل العلم» معهم] «تلاقوا فيما بينهم، وأداروا حوارا موسعا حول ما ينبغي عليهم عمله... واتفقوا أن يخاطبوا المسؤولين عن الأمن أولا، وأن يحاوروهم فيما يتصورونه أسبابا أسهمت في ميلاد العنف أو توسيع نطاقه.»

وكان من نتائج هذه المناقشات أنهم قرروا كذلك أن يستأذنوا المسؤولين في وزارة الداخلية في الاتصال بقيادات الجماعة المسجونة لمحاولة إقناعهم بالتخلي عن أسلوب العنف من خلال حوار مبني على الأسانيد الشرعية. وأن تصور جدوى مثل هذه المحاولة بني على ما استشعره بعض محامي الجماعة، والمقصود هو العوّا لا الزيات، بخلاف ما يمكن أن يتصوره الكثيرون بناء على المنشور في الصحف، من أن القادة المسجونين لديهم من النفوذ ما يستطيعون به إقناع كوادرهم في الخارج بوقف العنف، أو على الأقل الحد من نطاقه.

ولا يتضح لنا من كلام هويدي ترتيب ما حدث بعد ذلك، وقبل أن تقرر المجموعة محاولة اللقاء بوزير الداخلية، إلا أنه يذكر عدة رسائل شفاهية وواحدة مكتوبة من أحد قادة الجماعة، تبين أن «مطالبهم تدور بالدرجة الأولى في إطار وقف تجاوزات الشرطة بحقهم وحق عائلاتهم، والإفراج عن الذين برأتهم المحاكم فيما سبق ولكن الأجهزة الأمنية استخدمت أساليب عدة لتمديد احتجازهم لآجال طويلة امتدت لسنوات». وقد جاء في مقابلاتنا ذكر لرسالة بهذا المعنى، ربما هي أكثر من رسالة، وسنناقش هذا في موضع لاحق.

وفي ضوء مشروعية هذه المطالب وإنسانيتها يبرئ هويدي لجنة الوساطة من تهمة التوسط للتفاوض باسم الإرهابيين، التي اتهمتها بها الصحف المهاجمة لعمل مجموعة العلماء، يقول: «كان مضمون هذه الرسائل مما لا يحتاج وساطة في حقيقة الأمر؛ حيث يتركز ذلك المضمون بالدرجة الأولى حول مطالبة أجهزة الأمن بالالتزام بالضوابط والضمانات المقررة طبقا لنص القانون وروحه. بل إن ما طالبت به قيادات الداخل لم يكن يختلف في محتواه إلى حد كبير عما دأبت المنظمة المصرية لحقوق الإنسان على الدعوة إليه في تقاريرها طيلة السنوات الأخيرة».

فكان عمل مجموعة العلماء في تحليله النهائي «الدفاع عن سيادة القانون وحقوق الإنسان وكرامته».

وبناء على الجمع بين رؤية العلماء ورؤية من اتصلت بهم من الأمن والجماعة الإسلامية حددت المجموعة عددا من «الأصول» لمهمتها:

١ ـ أن الهدف الأساسي والعاجل لمهمتها هو وقف العنف.

٢ ـ أن المجموعة حريصة على ألا يساء فهم الحقيقة السمحة للإسلام.

٣ ـ أن المجموعة ترفض كل اعتداء على القانون والدستور وسلطة الدولة.

٤ ـ أنها ترفض كل صور العنف سواء من الشباب الإسلاميين أو من الدولة في حقهم.

٥ ــ أن اللجنة تدعو لوحدة صف الشعب المصري سواء من الشرطة أو من الإسلاميين باعتبار أن الجميع أبناء مصر، فلا بد من الاعتزاز بالمصيب، وإصلاح المخطئ في إطار الحوار.

ورغم عدم إغفال المجموعة أن عملها سيلقى معارضة كبيرة من الأطراف المختلفة، فإنها لإيمانها بأهمية تحقيق الأصول التي اجتمعت عليها، قد قررت التحرك لمقابلة وزير الداخلية وعدد من معاونيه لمحاولة توصيل رأي اللجنة للدولة بهدف الوصول إلى سبيل لوقف العنف.

وقد نجحت اللجنة بالفعل في اللقاء بالوزير، وبعدد من قيادات الأمن. وبينما كانت المناقشات جارية، نقل إلى الصحف ما كان يجري، وبدأ هجوم صحفي عنيف على الوساطة وأهدافها ومبدئها ومن اشترك فيها. ووضع هذا الدولة في موقف محرج أدى إلى تداعيات خطيرة شكلت الفترة التالية من تاريخ عنف الجماعة. فعزل وزير الداخلية الذي كان مستعدا للمناقشة، وتحديدا لأنه كان مستعدا لها، مما كان رسالة لكل الوزراء التالين أن المناقشة ليست من الخيارات التي يمكنهم أن يلجؤوا إليها لحل الأزمة. وتوقفت جهود وقف العنف الجارية، وأجهض أمل جميع أطرافها في الوصول إلى حل قريب بهذه الطريقة، وبالتالي استمر عنف الجماعة ضد الدولة والشعب إلى حين إشعار آخر، ولكنه آخر لم يكن ينتظر عما قريب!

وينبغي هنا أن نتوقف لتأمل بعض جوانب الصورة التي نقلها هويدي في مقاله.

أولاً: فيما يتعلق بمطالب الجماعة نلاحظ أن الطلب الأول يجمع في لفظه ثلاثة من المطالب الستة التي ذكرنا في موضع سابق أن الجماعة وجهتها للدولة في دعاياتها، وأنها علقت عليها وقف العنف من قبل، وهي وقف التعذيب في السجون، ووقف تجديد الاعتقالات غير القانونية، ووقف أخذ النساء رهائن والإساءة إليهن لإجبار ذويهم على الاستسلام. بينما يدخل الطلب الثاني في إطار المطالب الستة أيضا وهو تحديدا مطلب الإفراج عن المعتقلين. ولكننا ــ من جهة أخرى ــ نلاحظ سقوط بعض المطالب الستة هذه المرة، فلم تذكر حرية الدعوة ولا رفع يد الحكومة عن مساجد الجماعة وهما المطلبان المتعلقان مباشرة باستمرار الجماعة في نشر رسالتها عن طريق

العمل العام، وهما ما يخرج من المطالب الستة عن حدود الحقوق الأولية والحيوية للإنسان، إذ لا شك أن النشاط الفكري يعتبر رفاهية إذا ما قورن بالحرية الجسدية والسلامة الفردية. وكأن الجماعة قد غدت تدريجيا ـ ومع استفحال الأزمة ـ مستعدة للتضحية بدورها السياسي والديني في سبيل إنقاذ حياة الأفراد وحريتهم، أو بعبارة أخرى، أصبح استشعارها خطر الأزمة السائدة على حياة أفرادها أكبر كثيرا من أهمية استمرارها في دورها السياسي والدعوي؛ مما جعل هذا الأخير أمرا تاليا في مرتبة أولويات المصالح، بينما كان في الثمانينيات مدرجا على قائمة المطالب نفسها، أي أنه كان على درجة الأهمية نفسها.

ومن جهة أخرى يمكن القول بأن الوضع السياسي للجماعة قد ضعف مع تصعيدها للعنف ولم يقو كما كانت الكوادر التي تمارسه تتصور، فمع استمرار العنف كانت قبضة الدولة تشتد، وبالتالي تنحسر تدريجيا فرصة الجماعة في الاستمرار على نهجها لزمن طويل. ولربما كان تمادي هذه الكوادر في العنف، حتى ما وراء ١٩٩٣م، وبعد إخفاق الوساطة، كان في إجماله نوعا من التخبط الذي يسقط فيه من أيقن بموته لا محالة.

ثانيًا: فيما يتعلق بحقيقة الرسالة المكتوبة التي ذكر هويدي أن اللجنة قد تلقتها من قادة الجماعة، أشارت مقابلاتي في إطار هذا البحث إلى رسالة مكتوبة بشأن الوساطة في أكثر من موضع:

١ـ في حديث أسامة حافظ عن الوساطة يذكر رسالة مكتوبة وجهت من قادة الصف الأول ـ وهو واحد منهم[٢١٢] ـ إلى مجموعة العلماء مفادها أن القادة المؤسسين يوافقون بلا قيد ولا شرط على ما تتوصل إليه لجنة العلماء. وأكد أن هذه الرسالة قد أرسلت مع أحد الأعضاء إلى لجنة العلماء، ويغلب الظن أنها أرسلت مع الشيخ الشعراوي.

---

(٢١٢) يلاحظ أن أسامة حافظ كان في هذه الفترة خارج السجن، فلا يمكن أن يكون قد شارك في كتابة الرسالة بنفسه، ولعله قد رآها أو تناقش في مضمونها مع بقية القادة في إحدى زياراته لهم.

٢ـ في حديث صفوت عبد الغني عن الوساطة نفسها يذكر رسالة مكتوبة بعدد من المطالب، كان قد تسلمها من القادة المسجونين، وعلى أساسها كان يتفاوض مع العوّا.

٣ـ في حديث العوّا عن الوساطة يذكر عددًا من المطالب نقلتها إليه الجماعة عن طريق صفوت عبد الغني، وإن لم يبين أكان هذا في رسالة مكتوبة أم شفهية.

وقد نشرت الصحف صورة ضوئية[٢١٣] لرسالة بخط صفوت عبد الغني نفسه[٢١٤]، وفي هذه الرسالة «مطالب» عبر عنها للعوًّا، فيغلب أنها هي نفسها الرسالة التي ذكرها صفوت لنا في مقابلته. أما الرسالة التي ذكرها أسامة حافظ، وأكد بذاكرة واضحة على مضمونها، فلم نستطع الوصول إليها ولا ندري أما زالت موجودة لدى من وصلت إليه أم لا. ولعلها كانت رسالة شفهية ثم كتبها صفوت بنفسه.

ومن المحتمل أن تكون جميع هذه الإشارات هي في الحقيقة رسالة واحدة وصلت إلى صفوت من القادة المسجونين، وفيها مطالبهم التي نقلها بدوره إلى العوًّا. وقد تكون هذه المطالب التي ينفي أسامة حافظ وجودها (في قوله أعلاه نوافق بلا قيد ولا شرط) من إضافة صفوت عبد الغني الذي كان هو المتحاور مع العوًّا، ولذلك لم يكن لدى العوًّا ولا بقية اللجنة معلومات عن الرسالة التي يشير إليها حافظ. ولذلك كانوا يتناقشون مع ممثلي الدولة على أساس المطالب. وإن وجدت الرسالة التي أشار إليها حافظ أو نسخة صحيحة منها فإنها ستؤكد أنه في هذا التاريخ كان القادة المؤسسون قد استقروا بالفعل على ضرورة وقف العنف ولو بدون مقابل (بلا قيد ولا شرط). وأيًّا ما يكن، فإننا نلاحظ أن صفوت عبد الغني الآن بالنظر للأمر بعد مرور السنوات، يعتبر أن موقف الجماعة لم يكن مصيبا، إذ لم يكن ينبغي أن تستعمل تعبيرات من قبيل «مطالب» ويرى أنها لم تكن لتنجح لهذا السبب، أي لإساءتها تصور موقفها من الدولة، إذ اعتبر في استخدام هذا التعبير تصرف «الند» وهو ما لا يصلح مبدأ للتعامل

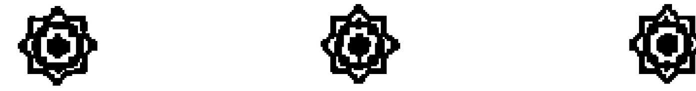
---

(٢١٣) الوفد ١١ يوليو ٢٠٠٢م.

(٢١٤) وقد اطلعت على الخط نفسه في رسالة منه إلي تعليقا على مسودة البحث، وفي صورة من صفحات خطها بيده في أثناء إعداده لمرافعته أمام المحكمة في قضية المحجوب، حصلت عليها فيما تمكنت من جمعه من أوراق القضية.

مع أجهزة الدولة الرسمية. ونرى في هذا التصوير الآن نضجًا ديبلوماسيًّا جديدًا على خطاب الجماعة وتصوراتها، ولا بد أن النجاح الأخير في الإصلاح لم يكن ليتحقق لولا أن يكون مصحوبا بمثل هذا الاستعداد لتفهم تصورات الآخر لنفسه، والاستعداد للتعامل معه في إطارها ومن منطلقها لا من منطلق تصور الجماعة لذاتها.

وقد قضى إخفاق الوساطة والإعلان النهائي لعدم قبول مبدأ الحوار ـ باعتباره تفاوضا وتنازلا «يمس بهيبة الدولة» ـ نهائيا على آمال قادة الجماعة الإسلامية في أن تسفر أي محاولة لوقف العنف عن استردادهم لبعض حقوقهم في المعاملة الإنسانية في السجون والمحاكمة أمام محاكم مدنية، وغيره مما كانوا يأملون الحصول عليه من وراء المفاوضات مع الدولة.



وفي الوقت نفسه، بينما كانت جهود الوساطة مستمرة، أو قبلها قليلا وربما بعدها قليلا، وتحديدا في الفترة الواقعة ما بين عامي ١٩٩٢ و١٩٩٤م، جرت محاولة أخرى لوقف العنف. وعلى خلاف الوساطة، لم يسمع بهذه المحاولة إلا مَنْ كان جزءا منها، وقد ذكرها لي من هؤلاء أسامة حافظ في مقابلته، وأحد رجال الأمن السابقين، الذي كان عمله مرتبطا بالجماعة الإسلامية في تلك الفترة[٢١٥]، وإن كان كل منهما قد وصفها على نحو مختلف.

فقد ذكر أسامة حافظ في غير موضع من مقابلته أنه كان قد انتوى أن يحاول التوسط لإيقاف العنف بعد خروجه من السجن في المرة الأولى، أي بعد انتهاء مدة حكمه في قضية الجهاد الكبرى (في ١٩٩٢م) وكان قد عزم على ذلك قبل خروجه.

ولما خرج كان مسؤولاً عن مناطق معينة تمكن بالفعل من السيطرة عليها تمامًا في تلك الفترة على ما ذكرنا من قبل.

وأما فيما يتعلق بالمناطق الخارجة عن سيطرته مثل أسيوط فقد قادته ظروف الواقع

(٢١٥) مقابلة بتاريخ ٤ يناير ٢٠٠٦م.

إلى تقدير أنه من المخاطرة أن يقوم بمحاولة للاتصال بمن يديرون عمليات الجماعة فيها ؛ إذ أنه لم يكن موقنًا مما يمكن أن تسفر عنه محاولة اتصال كهذه.

وقد كان بإمكانه المخاطرة بمحاولة الاتصال ، ولكنه كان بين خيارين ، إما المخاطرة مع احتمال ضعيف للنجاح لو لم يتحقق ستبقى الأمور على ما هي عليه ، أو عدم المخاطرة وترك الأمور على ما كانت عليه. وفي ظروف الموقف ، اختار الأمر الأخير[٢١٦].

ولا نعرف حتى الآن ما إذا كانت ستجدي محاولته الاتصال برؤساء المناطق في أسيوط ، هل كان هذا ليؤدي إلى القبض على هؤلاء وإيقاف العنف بهذه الطريقة؟ أم استمراره على أيدي آخرين؟ أم كانت المحاولة لتنجح فعلاً ويتغير تاريخ التسعينيات كما نعرفه؟

ولكن ما نعرفه ، هو أنه كان ثمة من اعتبروا أن حافظًا بتراجعه عن المحاولة قد «خذلهم» أو لم يف بما كان متوقعًا منه[٢١٧].

فهل كان هؤلاء يتوقعون هذا لأنه كان ثمة «اتفاق ما» جرى داخل السجن بأن يطلق سراح حافظ في نهاية المدة المحددة لسجنه ، على أمل أن يقوم بدور قيادي في السيطرة على العنف أم لا؟ وهل كان هذا الاتفاق منطوقًا أم مفهومًا فقط وغير معلن بين الطرفين؟

وأيًّا ما يكن ، فقد كانت هذه محاولة أخرى - سواء في نية حافظ وحده أم بالاتفاق بين القادة المسجونين ورجال الأمن - باءت بالفشل ، بسبب قرار رجل واحد ، كان عليه أن يقرر بنفسه ما هو الأصلح في لحظة تاريخية شديدة الحرج ، ولم يخلُ سرده لذكرياته عنها من إيحاء بأنه كان يتمنى لو أنه قد اختار غير ذلك.

وثمنًا لاختياره هذا ، وفي منتصف عام ١٩٩٤م ، جرى القبض على حافظ مرة أخرى واعتقاله ؛ ليقضي في معتقله عشر سنوات أخرى ، حتى أفرج عنه في نهاية عام ٢٠٠٤م.

---

(٢١٦) أسامة حافظ ٢/ ٢/ ٢٠٠٥م.

(٢١٧) مقابلة بتاريخ ٤/ ١/ ٢٠٠٦م.

ثم استمرت بعد ذلك أحداث العنف واشتدت لتبلغ أوجها في ١٩٩٥ و١٩٩٦م.

ولم يكن هذا في حقيقته نتيجة لقرار أسامة حافظ بعدم التدخل، بل هو في حقيقة الأمر النتيجة المباشرة والطبيعية لافتقار الجماعة إلى القيادة المنظمة والفعالة القادرة على إدارة شؤون الجماعة في مختلف أنحاء البلاد، والقادرة أيضا على تنفيذ إرادتها عن طريق الاتصال بالقيادات الصغرى والكوادر. وكل هذا كان من المستحيل تحققه لجماعة لا يسمح بها القانون، وبالتالي فإن أعضاءها مراقبون وقادتها مسجونون أو مطاردون.

ومن جهة أخرى، كان هذا أيضا نتيجة لغياب التواصل الواضح والتنسيق الصريح بين رجال الأمن وقيادات الجماعة الذين كانوا قد أبدوا بالفعل استعدادا للتفاهم ووقف العنف، أكده موقفهم من وساطة لجنة العلماء الذي مضت مناقشته.

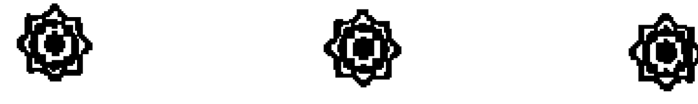
فلو أن العلاقة بين الطرفين كانت غير ذلك، ولم تكن محفوفة بأزمة الثقة المتبادلة بين الطرفين لكان قادة الجماعة في موقف مختلف، لعله كان يمكن للجميع التوصل إلى طريقة صائبة لحل الأزمة. وهذا هو الذي حدث بعد ذلك فعلاً مع المبادرة في ١٩٩٧م، ثم مع تفعيلها فيما بعد، على ما سنرى.

فكانت تلك إذن هي النقطة التي حتمت على القادة المؤسسين النظر للأمر بطريقة جديدة، وهي النظر الشرعي فقط، إذ أصبح كل نظر آخر غير مجد بل محال، وأصبح خيار وقف الصراع مع إنقاذ أفراد الجماعة من مأساتهم الإنسانية خيارا غير متاح.

فمن إخفاق الوساطة إذن، وتبين استحالة الحصول على مقابل، بدأ التجرد التام في البحث عن حل للمشكلة، ماثلا في البحث عن طريقة لإيقاف نزيف الدم فحسب، وليس لإنقاذ الجماعة في الوقت نفسه، أو بعبارة أخرى، بدأت محاولة إنقاذ الجماعة من ظلمها لنفسها ولمجتمعها، دون أن تصاحبها محاولة لإنقاذها من ظلم الدولة لها في الوقت نفسه، وهو الذي كان الإطار العام لكل المحاولات السابقة.

وفي ملاحق البحث يمكن أن يراجع القارئ قائمة بست عشرة محاولة أحصيناها بين عامي ١٩٨١ و١٩٩٧م، أخفقت جميعا ـ إلا الأخيرة ـ لسبب ـ أو أكثر ـ من الأسباب التي ذكرناها من قبل.

ويلاحظ من تلك القائمة أن أكثر تلك المحاولات يقع في فترة أوائل التسعينيات، وأنها كانت جميعها في تلك الفترة وما تلاها قد بدأت من داخل الجماعة، بينما في الثمانينيات كانت هناك محاولات متفرقة بعضها من الجماعة وبعضها من خارجها، ولم تبد أنها كانت محاولات مستيئسة كما كانت مع التقدم في التسعينيات، على ما رأينا من تدرج انخفاض عدد المطالب، واقترابها من أدنى احتياجات الإنسان: الحفاظ على الحياة والسلامة الجسدية، كما رأينا في الوساطة، حتى انعدمت المطالب تماما في المحاولة الوحيدة التي نجحت، ولم يبق إلا التخلي التام عن العنف من جهة الجماعة، ودون تنازل واحد من جهة الدولة، ولو انحصر في حدود واجب الالتزام بالقانون الذي تمثله.



ومع أن المبادرة والمراجعات كانت ثمرة لتاريخ طويل من المحاولات التي لم تنجح، فإنها لما تحمله من معنى مهادنة الدولة التي طالت عداوتها، ولغرابة ما يترتب عليها من علاقة بين الدولة وجماعة معارضة، فإن إعلانها قد وضع متلقيها والحياة التي خرجت إليها في إشكال كبير تعددت أسبابه بحسب تعدد متلقيه.

في القسم التالي من هذه الدراسة أتناول بالعرض هذا الإشكال ماثلا في تحليل الموقف الحرج لجميع من ارتبطوا بالمبادرة والمراجعات، وفيه أصف مواقفهم والأسئلة التي تثيرها هذه المواقف في مواجهة من اتخذوا قرار المبادرة من جهة وفي أذهان متلقيها من جهة أخرى.

- **تفعيل المبادرة**

تفعيل المبادرة تعبير استخدم مؤخرا للإشارة إلى استجابة الدولة للمبادرة وإعلانها قبول هذه الخطوة، وبالتالي البدء في بناء تغييرات عملية عليها. وعلى هذا فيمكن النظر إليه باعتباره اللحظة التي كان الجميع بانتظارها حين يتوقف العنف نهائيا إلى غير ما رجعة وتعترف أجهزة الدولة بالموقف الجديد للجماعة معلنة قبولها إنهاء العداوة التي استحكمت بين الطرفين على مر هذا التاريخ، ومن ثم يبدأ تغير النظرة الأمنية للجماعة

وأعضائها على أنهم أفراد خطرون على استقرار البلاد، وتغير النظرة القانونية لأفرادها على أنهم أفراد خارجون على القانون، وتغير النظرة السياسية للجماعة على أنها مناهض غير شرعي للسلطة وخطر عليها، وأخيرا المجتمع، فيتوقف تدريجيا شعوره بالخوف من هذه الفئة والخوف من الارتباط بها على أي شكل كان، وهو ما كان قد آل إليه الأمر نتيجة للتصعيد العنيف في منتصف التسعينيات.

ولكن مثل هذا الموقف ستترتب عليه تبعات عملية وسياسية شاقة من جهة الدولة، وتبعات فكرية وأدبية وتنظيمية شاقة أيضا من جهة الجماعة.

١ـ إشكال الدولة

عندما أعلنت الجماعة مبادرتها في ١٩٩٧م كان القبول بفكرة صدق عزم الجماعة على النقد الذاتي الذي ظهرت تباشيره في نفي نص المبادرة صفة الشرعية عن الأعمال التي تدور في الخارج، يعني بالضرورة أن أعضاء الجماعة لم يعد يوجد سبب قانوني أو أمني أو سياسي لاستمرار حبسهم. أي أن أجهزة الدولة ستجد نفسها أمام حالة ينبغي فيها الإفراج عن ثلاثين ألف سجين سياسي أكثرهم معتقل على قيد الانتماء أو غيره من الجرائم المرتبطة بالجماعة، سيبدأ إطلاق سراحهم وعودتهم للمجتمع الذي اجتثوا منه، وللحياة السياسية المشروعة التي انقطعوا عنها بتوجههم للتغيير باليد؛ إذ أن أسباب السجن والانقطاع قد انتفت بإعلان المبادرة، وتحقق الدولة من صحتها على نحو يرضيها.

ومن جهة أخرى فإنه يعني أيضا ـ في حالة غير مسبوقة تاريخيا ـ إعلان مساندة الدولة لفئة من فئات التيار السياسي الإسلامي المعارض، وهو الذي عاشت عصورا من المواجهة معه بشتى الطرق والوسائل. ولن تكون هذه مساندة لأي جماعة من هذا التيار بل على الأخص الجماعة الأكبر حجما بين الجماعات الإسلامية الجهادية، والتي كلفت هذه الدولة خسائر فادحة في الأرواح والأموال في حرب ضروس كان ميدانها الشارع المصري الذي لم تكلفها جماعة أخرى مثله من قبل.

ويعني أيضا أن هذا الموقف من الدولة إن قررت اتخاذه سيكون موضع نقد حاد من

مختلف المراقبين، فمنذ متى ـ خاصة في عالمنا الحديث هذا ـ كانت أنظمة الدول تتفق مع مسلحين إسلاميين يمثلون خطرا مباشرا عليها؟!

ويعني أيضا أن أي خطأ في التقدير قد يؤدي إلى إطلاق سراح جماعة قادرة على أن تشكل خطرا على النظام، وتضع أصحاب القرار في موقف شديد الحرج مع رؤسائهم ودولتهم، وتضع الدولة نفسها في موقف شديد الحرج مع النظام العالمي الكبير.

٢ـ إشكال الجماعة

أما قادة الجماعة فكانوا يخوضون مخاطرة كبيرة بصورتهم كقادة لكبرى الجماعات الإسلامية المسلحة، ولاقت من البلاء ما لاقت في سبيل فكرتها عن تغيير نظام الحكم بالقوة، وهذا مأزق كفيل بأن يؤثر على مصداقيتهم كقادة، وولاء أفرادهم لهم من ناحية، ومصداقية مبادرتهم من ناحية أخرى. فمنذ متى كان الإسلاميون يتفقون مع الأنظمة والدول التي تقهرهم وتقمعهم وتمنعهم من ممارسة حقوقهم في المعارضة السياسية، وتحول بينهم وبين الدعوة إلى دولة الإسلام التي يبتغون تحقيقها؟ وإذا كان القادة يستشرفون إمكان إقناع كوادرهم بالموقف الجديد فأنّى لهم إقناع خصومهم ومنافسيهم السياسيين من الإسلاميين وغيرهم؟

فقد كانت الجماعة بقرارها أن تعلن المبادرة تقرر عبور المنحنى الأشد خطرا في تاريخها بعد قرار اغتيال السادات. ولكن من اغتالوا السادات تصرفوا ــ على حد وصفهم أنفسهم ـ بحماس شباب مفتقر إلى الخبرة، مندفع وراء أمل غير محدد ومدفوع بخوف غير محدد أيضا، أما اليوم فإن هؤلاء الشباب الذين صاروا شيوخا عركتهم المحنة وثبت أقدامهم العلم بحقيقة ما أقدموا عليه، وقناعتهم بأن ما توصلوا إليه هو الصواب ومراد الشريعة، وقد تبينوا أن دماء أريقت في سبيل فكرتهم الخاطئة، وأن حيوات قد أهدرت، ولا بد من تصحيح هذا الخطأ قبل أن يفوت أكثر مما فات ويستحيل التصحيح.

إن الجماعة التي قررت كتابة حتمية المواجهة وحكم قتال الطائفة الممتنعة وهي مرتدية ملابس الإعدام لكي تترك فكرها لمن بعدها، تقف بعد عشرين عاما بصدد أن

تكتب فكرها مرة أخرى لتتركه لمن بعدها، قبل أن يحين الأجل ويستحيل استدراك ما فات.

قرارات هذا شأنها إذن ستكون لها من التبعات الخطرة على كل صعيد ما يجعل الإقدام عليها أقرب للمخاطرة منه إلى التعقل بمفهومه التقليدي الذي عرفه كل من هذه الدولة وجماعاتها السياسية على مر تاريخها. وفيما يلي نص البيان الذي أعلن وقف العنف نهائيا في عام ١٩٩٧م:

«يناشد القادة التاريخيون للجماعة الإسلامية إخوانهم من قيادات الجماعة وأفرادها إيقاف العمليات القتالية والبيانات المحرضة عليها من داخل مصر وخارجها، دون قيد أو شرط، وذلك لمصلحة الإسلام والمسلمين.»(٢١٨)

ولم يكن نص البيان مجرد إعلان سياسي عن الموقف الجديد للجماعة الإسلامية، بل كان إعلانا تاريخيا عن تبرؤ مؤسسي الجماعة من الأحداث الجارية آنذاك، والتي رأوا أنها تخالف «مصلحة الإسلام والمسلمين». إن هذا النص في الحقيقة هو أول إعلان رسمي عن اعتراض القادة المؤسسين على الأحداث التي كانت تجري خارج السجون، إذ يشيرون إلى أنفسهم في هذا البيان بتعبير «القادة التاريخيين»، بينما يشيرون إلى من هم خارج السجن، الموجه إليهم البيان، بتعبير «قادة الجماعة الإسلامية». وكأنهم بذلك ينفون عن أنفسهم صفة قيادة الجماعة في فترة الأحداث السابقة مباشرة على صدور البيان، بينما ينسبونها لـ «قادة الجماعة الإسلامية». فما القادة «التاريخيون» وفقا لهذه الصياغة اللغوية إذن إلا قادة للأحداث التي طواها التاريخ، وما مسؤوليتهم إلا عن تلك الأحداث التي شاركوا فيها (أي أحداث عام ١٩٨١م)، وقد انتهت من بعدها قيادتهم لحركة الجماعة وأصبحت «تاريخية». وهذا يفسر تعبير «القادة التاريخيين» الذي التصق بمؤسسي الجماعة منذ إعلان المبادرة، وما هو في حقيقته إلا وسيلة لغوية لتصحيح نسب الأحداث، والتبرؤ منها.

ثم تلا هذا الإعلان غير المباشر تفاصيل كثيرة حول هذا يمكن للقارئ المدقق أن

(٢١٨) النص من المناوي، شاهد على وقف العنف، ص ٣٤٨.

يعثر عليها في كتاب نهر الذكريات الذي يقصون فيه قصة المبادرة وما تبعها من نشر للفكرة داخل السجون وخارجها ؛ إذ غلفت كثير من عباراته بلغة عاطفية يبدو أنها اصطنعت خاصة لتمهد الطريق لدى متلقيها من أعضاء الجماعة لتقبل ما تضمنته المراجعات من حقائق صادمة لهم، ومنها بالتأكيد أن القادة تبينوا انحراف مسار الجماعة منذ سنوات، إذ يقولون معلقين على التسعينيات الدامية: «الأحداث بدأت بحادثة صنبو مع النصارى، وهي حادثة ثأرية بحتة، ثم بدأت الأحداث تتوالى بين الفعل ورد الفعل، والقتل والرد على القتل، حتى وصلت الأحداث إلى ما وصلت إليه، وكان إيقافها صعبا جدا..»[219]

هذه إشارة واضحة إلى حقيقتين طال غيابهما عن التحليل المنشور لمواقف الجماعة الإسلامية: أولاهما أن القادة المؤسسين لم يعتبروا أحداث التسعينيات جزءا من إستراتيجية الجماعة، وإنما «أحداث ثأرية بحتة» وردود أفعال، وهذا يفسر محاكمتهم لمسؤول منطقة ديروط في السجن على تدخله في واقعة النزاع على الدَّيْن بين مسيحي ومسلم على النحو الذي كان[220]. أما الحقيقة الثانية فهي أنه كانت ثمة محاولات لإيقاف الأحداث ولكن هذا كان أمرا «صعبا جدا».

ثم يؤكد على وجود مثل هذه المحاولات ما ذكر في موضع آخر من الكتاب على لسان القادة عن المبادرة والمحاولات الكثيرة السابقة عليها، إذ يقولون: «فنحن الذين أطلقنا المبادرة من جانب واحد، ودون قيد أو شرط، **وقد حاولنا ذلك مرات عديدة ولم يحالفنا النجاح**»[221].

فتلك إذن هي المحاولات العديدة التي ناقشناها في هذا الكتاب، وقد كانت نابعة ـ على ما يتضح من هذين الاقتباسين ـ من إدراك القادة منذ بدؤوا المحاولات للحقيقة الثأرية ـ أو بعبارة أخرى اللادينية ـ للأحداث.

ورغم افتقاد موقفهم هذا على مر السنوات للوحدة والوضوح، وعدم إمكان

(٢١٩) كرم زهدي وقادة الجماعة، نهر الذكريات، ص ٣٥.
(٢٢٠) انظر تفاصيل الواقعة في موضع سابق من الكتاب.
(٢٢١) كرم زهدي وقادة الجماعة، نهر الذكريات، ص ٣٣.

توصيله على نطاق واسع خارج حلقة السجن الضيقة، للاعتبارات العملية التي ناقشناها من قبل، فإن نص بيان مبادرة وقف العنف قد تضمن موقفا موحدا وأمكن إعلانه بحيث يصل إلى جميع من بالخارج، وبذلك تغلبت المبادرة على صعوبات الاتصال، وعلى التعارض بين الرسائل التي كانت تخرج من السجن مع الزائرين المختلفين في أوقات متباينة.

فاتخذ إذن قرار تفعيل المبادرة في نهاية عام ٢٠٠١م وأوائل عام ٢٠٠٢م. وقد أثار هذا التاريخ تساؤلات كثيرة في كتابات صحفية عدة حول ما إذا كانت له دلالة سياسية تتعلق بموقف سياسي لمصر ترد به على موقف الإدارة الأمريكية من الإسلاميين بعد أحداث سبتمبر ٢٠٠١م. وقد كان هذا أيضا من التساؤلات التي حاول كتاب نهر الذكريات الرد عليها، ويعزو الكتاب تأخر الاعتراف بالمبادرة إلى أثر حادثة الأقصر على مصداقية المبادرة، يقول مؤلف الكتاب:

«والمبادرة ولدت في سنة ١٩٩٧م، ولكنها بعد ولادتها مباشرة تلقت لطمة عنيفة وصدمة شديدة أفقدتها الوعي أربع سنوات، ونحن حولها نعطيها الأوكسجين والمحاليل ونرعاها ويرعاها معنا الشرفاء من أبناء الوطن حتى أفاقت أخيرا ... أما اللطمة العنيفة التي تلقتها وهي وليدة فهي حادث الأقصر[٢٢٢] الذي كاد يودي بحياتها، بل بحياة كل أمل لوقف نزيف الدماء. ولذلك لا يسأل أحد عن نتائج المبادرة إلا منذ تفعيلها مع بداية الرحلة إلى السجون من شهر أكتوبر ٢٠٠١م.»[٢٢٣]

وهكذا، أعلنت الدولة مساندة قادة الجماعة في المبادرة بتمكينهم من التوصل بفكرتهم لكوادرهم في السجون عن طريق جولات متعددة على سجون الجماعة

(٢٢٢) حادث الهجوم الشهير في ١٧/ ١١/ ١٩٩٧م على حافلة سياحية راح ضحيته ٥٨ سائحًا، وكان أكبر حادث عنف فردي منذ بداية تاريخ الجماعة وآخر ما نسب إليها من أحداث. وقد قتل رجال الشرطة كل من قاموا بالجريمة في أثناء مطاردتهم في موقع الحادث، فلم يتمكنوا بعد ذلك من نسبته نسبة صحيحة إلى فاعليه، أو التأكد من صلة فاعليه بالجماعة. وعلى حين حدثني قادة الجماعة عن حوادث أخرى كانت جماعتهم مسؤولة عنها، فقد نفوا تمامًا معرفتهم بهذا الحادث أو بأن من قاموا به كانوا مرتبطين بالجماعة الإسلامية ولو من بعيد.

(٢٢٣) كرم زهدي وقادة الجماعة، نهر الذكريات، ص ٣٤ ـ ٣٥.

الإسلامية شمال البلاد وجنوبها، وبإعلان قبولها الضمني لهم كقادة ومعلمين لجماعة وافقت الدولة على أن تدعمها في موقف يهدف إلى تغيير حالة استنزفت طاقات الطرفين وراح ضحيتها أبناء مصر من الطرفين، علاوة على ما كان له من خسائر على أصعدة أعم مثل أثره على علاقة الدولة بالجماعات الإسلامية عموما، وعلى رؤية غير الإسلاميين لهم داخل البلاد وخارجها، وكذلك إفادة التيارات المعادية للتيار الإسلامي من الموقف في إذكاء الخصومة، وتشويه كل محاولة للصلح، وإلقاء تهمة الإرهاب على جميع الإسلاميين باختلاف توجهاتهم(٢٢٤)؛ وكذلك فتح الطريق لما يعرف بالإرهاب العالمي من جهة وأثره على استقرار البلاد وصورة الحكومة المصرية من جهة أخرى.

ولكن الأمر لم يكن مبنيا على ثقة عمياء، بل كان في كثير من تفاصيله مخاطرة. وأذكر في هذا السياق ما رواه لي أحد المسؤولين من أنه في أول زيارة سمح للقادة أن يقوموا بها لسجون كوادر الجماعة نقل القادة إلى سجن الوادي الجديد في أوتوبيس سياحي لا في عربات السجن التي تحمل المسجونين، وكانت الحكمة في هذا أن ينتقلوا إلى حيث ستبدأ عملية تدريب طويلة لكوادرهم وهم في شعور قادة ومعلمين لا مساجين مسلسلين ومقيدين. ثم إن الحافلة السياحية توقفت في الطريق بمن فيها من مساجين/ قادة لأداء صلاة العصر في أحد المساجد، على ما في ذلك من مخاطرة أمنية محتملة(٢٢٥).

ولكن تفعيل المبادرة كان كله مخاطرة من جهة رجال الأمن والدولة، ليس فقط لأن إخفاق التجربة ـ أي عودة الجماعة الإسلامية للعنف ـ سيؤدي إلى عودة العنف وهز الاستقرار الأمني والسياسي للبلاد، بل لأنه أيضا كفيل بأن يعرض للخطر المباشر حياة من سمحوا بهذه التجربة ومراكزهم الوظيفية. ولكن من غير المعقول إذن أن نتصور أن قرارا بهذه الخطورة لا يعدو أن يكون مغامرة سياسية غير مبنية على يقين بأنه لن يعرض مصر لتكرار تجربة أوائل التسعينيات الدامية مرة أخرى بكل عواقبها الأليمة على المجتمع والأفراد جميعا.

---

(٢٢٤) انظر فهمي هويدي، المفترون: خطاب التطرف العلماني في الميزان، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٩م.

(٢٢٥) مقابلة مع مسؤول أمني سابق بتاريخ: ٢٩ / ٦ / ٢٠٠٥م.

ولا بد أن الشخصيات الرسمية التي وافقت عليه أخيرا كانت على تقدير كبير لما سيتبعه من نتائج مفيدة على الصعيدين المحلي والدولي، ولذلك قبلت المخاطرة على هذا النحو. وقد شهدت السنوات الأربع التي فصلت بين إعلان المبادرة وقبول الدولة لها رسميا تحولا كبيرا في علاقة الدولة بالقادة «التاريخيين». فقد كان لإصرارهم ودأبهم على مقابلة أعلى المسؤولين وتوضيح وجهة نظرهم في اجتماعات دامت في إحدى الحالات ست عشرة ساعة (!) وعرضها للتمحيص والدراسة المفصلة في الجهات الأمنية والدينية الرسمية، وذلك لخضوعهم للمراقبة المستمرة من جهة الدولة، كان لكل هذا دور كبير في إقناع صانع القرار بأن المخاطرة أقل من النتائج المرجوة، وأنها تستحق التجربة.

فقبلت الدولة مساندة المشروع التعليمي لقادة الجماعة في مرحلة تالية بتمكينهم من التوصل لجمهور أوسع، وذلك عن طريق مساعدتهم على نشر عدد من الكتب التي تتضمن الأصل الفقهي للرؤية الفقهية الجديدة، وهي التي نتجت عنها المبادرة. ثم أخيرا انتهاء الخصومة المستحكمة بين الطرفين، وبدء الإفراج عن الجماعة ومن سُجِنَ على قيد انتمائه لها أو ارتباطه بها بناء على انتهاء خطورتهم على المجتمع، مما لا يوجد مبرر قانوني ولا سياسي لإبقائهم وراء الأسوار.

وعلى هذا النحو، فقد أصبحت تجربة الجماعة في المبادرة ثم المراجعات ـ التي قادت إلى مراجعة في سياسات الأمن نفسها ـ ثم التفعيل الذي بلغت به كل هذه التحولات أوجها، أصبحت تجربة غير مسبوقة ومثيرة للدهشة والتساؤلات لدى كل المراقبين.

وكان التعاون الذي انتهى إليه الأمر تدريجيا، وأدى إلى تفعيل المبادرة على ما وصفناه هو ما أدى إلى اتهامات كثيرة بما يعرف بوجود صفقة بين الحكومة والجماعة الإسلامية، كواحد من عدة ردود أفعال للمبادرة نناقشها ونحللها في القسم التالي من هذه الدراسة.



بتبني الدولة للمبادرة والمراجعات خرج موقف الجماعة من مجرد كونه موقفا فقهيا ودخل في إطار سياسي لن يمكنه الفكاك منه بسهولة. لقد توحد لأول مرة موقف الدولة والمعارضة، التي ما تزال معارضة[٢٢٦]، وأصبح نذير قدوم منافس سياسي قوي قريبا، وأصبحت الشرعية الإلهية التي كانت في يد بعض الجماعات في أثناء سجن الجماعة معرضة للتنازع والمنافسة من قبل الجماعة المفرج عنها حديثا، وأوشك الإسلاميون أن يصبحوا «أصدقاء» الدولة بعد أن كان العلمانيون واليساريون أو التقدميون هم الصديق الوحيد في فترات متباينة!

ومن جهة أخرى فإن نزاعا مثل هذا في أجواء عصرنا المشحونة لا شك أنه سيكون حديثا شهيا للإعلاميين الذين لا تفوتهم الإفادة من كل موقف ساخن، والذين يستخدمهم جميع الأطراف كأبواق حين تتاح لهم الفرصة ليتحدثوا من خلالهم، أو ينشروا فكرة ما، وبما أن السياسة هي الوجبة الأشهى على هذه المائدة فإن الخلاف السياسي الذي تسفر عنه المراجعات سيكون هو مناط المناقشة دائما في الصحف والكتابات الصحفية التي تهتم بموضوع الإسلاميين. وستجد بيانات من كل من الجماعة وأصدقائها وأعدائها طريقها ميسرا إلى تلك الكتابات لنسمع عنها أكثر مما نسمع عن الحقائق التي تستبطنها.

وهكذا، على ساحات مثل تلك الكتابات، بدأت محاكمة المبادرة التي سنحللها في السطور التالية.

على غير ما يمكن أن يتوقع المرء بعد طول سنوات النزاع التي طالت معاناة جميع الأطراف منها، لم يكن رد الفعل السائد للمبادرة والمراجعات ترحيبا واسع النطاق. إذ بدا أن مواقف مبنية على توجهات أو قناعات سياسية أو عملية دفعت الكثيرين من

---

(٢٢٦) تصرح كتب الجماعة كما أكد لي أسامة حافظ (في ٢/ ٢/ ٢٠٠٥م) بأن موقف الجماعة من قضية الدولة الإسلامية لما يزل ثابتا، قال: ككل الإسلاميين، لن نتنازل عن مطالبتنا بدولة يحكمها الإسلام، واتخاذنا الإسلام مرجعا سيبقى ثابتا لا يمس، ولكن طريقة توصلنا لتحقيق هدفنا في إطار مرجعيتنا الإسلامية هي التي لحقها التغيير.

الإسلاميين وغيرهم إلى رفض المبادرة والتشكيك في مصداقية المراجعات على أسس متعددة أكثرها شيوعا ما يدرجه المناوي تحت نظرية المؤامرة[٢٢٧] ومنها ما يرجع الأمر كله إلى التقاء مصالح الطرفين ـ الجماعة وأجهزة الأمن ـ على الرغبة في وقف العنف والتظاهر لأسباب سياسية بأن هذا الوقف أعمق من مجرد صفقة سياسية. ما ينبغي أن نذكره هنا هو أن تراجع الجماعة عن موقفها يعني للمحنكين في الساحة السياسية أن موعد دخول منافس جديد في ميدان العمل العام المشروع قد اقترب.

وعلى أي حال، يمكن إرجاع ردود الأفعال على تنوعها إلى ثلاث نظريات أو توجهات نظريات يمكن استقراؤها بسهولة في الكتابات والتعليقات المختلفة لأصحابها، مما يسهل فهم مواقفهم وتصنيفها وسيوضح هذا التصنيف مواقف لهؤلاء بدت أحيانا غامضة أو متذبذبة وسيقلل من احتمال الفهم الخاطئ لمضمون بيانات وكتابات، مما يؤدي إلى إساءة توظيفها، وبالتالي إساءة فهم المواقف داخل الحركة الإسلامية حاليا.

١ـ نظرية الصفقة بين الحكومة والجماعة

رفض بعض الكتاب الاعتراف بالمراجعات المنشورة والمبادرة المعلنة على أساس أنهما لا يعبران عن حقيقة موقف الجماعة الإسلامية، بل عن اتفاق بينها وبين الدولة بني على المصلحة المشتركة، وكتبت كتابات ذات لهجة شديدة الحدة حتى بدت لهجتها أقرب إلى الغضب أحيانا[٢٢٨]، كما استخدم بعض المشككين أحيانا تعبيرات استعلائية تضعهم موضع الحكام على صدق النوايا وكذبها. ولا شك أن مثل هذه المواقف ـ باستثناء صياغتها المشحونة ذات الطابع الشخصي التي تصد القارئ الموضوعي عنها ابتداء ـ هي ناتج طبيعي لما استعرضته أعلاه من إشكالات وُضِعَت فيها الدولة والجماعة كنتيجة لإقدامهما على هذه الخطوة غير المألوفة بكل المعايير. ولكن هذا موقف يصعب علينا أن نتبناه في ضوء ما كشفت عنه هذه الدراسة حول التاريخ الطويل

---

(٢٢٧) المناوي، شاهد على وقف العنف، ص ٩٨ وبعدها.

(٢٢٨) انظر مثلا: عبد الرحيم علي، المخاطرة في صفقة الحكومة وجماعات العنف، ميريت للنشر والمعلومات، القاهرة، ٢٠٠٠م.

لمحاولات وقف العنف وارتباطها الدائم بتغيرات تدريجية في الموقف الفقهي، مما يجعل المبادرة في قناعتنا ثمرة طبيعية لهذا التاريخ. وكذلك يصعب أن نتصور أن تكون هذه المصالحة المفاجئة بين الخصمين رد فعل ساذجًا للمبادرة، أو أن الدولة وقد عانت ما عانت من ضربات الجماعة المتتالية يمكن أن تدخل في علاقة مثل هذه دون دراسة تجعلها موقنة من أن الجماعة لم تعد تمثل خطرا على استقرار البلاد، وإلا كان هذا خطأ مهنيا وسياسيا فادحا، خاصة وأنها لم تكن في الواقع مضطرة لقبولها على نحو ما فعلت، إذ كان من اليسير ـ كما كان الحال في السنوات التي سبقت التفعيل ـ أن يستمر سجن الجماعة. وتنفيذ أحكام الإعدام(٢٢٩) وغيرها في المحكوم عليهم من أعضائها، وإبقاء الحال على ما كان عليه. ويغلب على الظن أن السبب في قرار تبني المبادرة كان نوعا من الرؤية المستقبلية لما سيترتب على تبنيها من استقرار للأمن طويل الأمد في مصر، وتغيير في التوجهات العامة للجماعات الإسلامية داخل مصر وخارجها بعودة الجماعة بفقهها الجديد للساحة، وخاصة باستصحاب تجربة الإخوان المسلمين، وما كان قد سبق لهم من تأثير على أجيال الشباب من بعدهم، فربما يؤمل أن يغدو للجماعة ـ إن سمح لها بالعمل(٢٣٠) ـ تأثير مشابه في التكريس لاتجاه سلمي في المعارضة الإسلامية، أو حتى إيجاد اتجاه إسلامي ذي قواعد عريضة يعمل عن طريق الدعوة والإصلاح الديني بعيدا عن المعارضة السياسية المباشرة، وهو ما ذكره لي عدد من قادة الجماعة أنهم يأملون أن يكون دورها القادم لإصلاح الأخطاء القديمة.

---

(٢٢٩) بحسب ما تدل عليه جرائد الفترة التي فحصناها، استمرت مطاردة أعضاء الجماعة في أنحاء البلاد لمدة تناهز ٤ سنوات، ونفذت في ١٢ منهم (على الأقل) أحكام الإعدام التي كان من المتاح قانونيا تأجيلها.

(٢٣٠) تشير بعض الكتابات إلى احتمالات غير مؤكدة يغلب عليها طابع التكهن في أن الدولة ستسمح للجماعة الإسلامية بالعمل السياسي أو الدعوي بصورة أو بأخرى، وفي هذا السياق سألت أسامة حافظ عن دور الجماعة في المستقبل فكان رده قاطعا: «ليس بعد.. لما يزل لنا في السجون ٣٨٠٠ رجل، عندما يخرج هؤلاء يأتي دور التفكير في ذلك» (٢/ ٢/ ٢٠٠٥م)، ثم سألت حمدي عبد الرحمن ـ بعد بضعة أشهر ـ السؤال نفسه فقال: «دور دعوي لا سياسي معارض كالإخوان، ولا اجتماعي محدود كالجمعية الشرعية» (حمدي عبد الرحمن ١٨/ ٧/ ٢٠٠٥م).

ولا يخفى على المؤيدين والمعارضين معا أن وجود جماعة بهذا الحجم وهذا التاريخ في حالة تعطل تام عن العمل العام بجميع مستوياته تعني تعطيل طاقات وخبرات فئة كبيرة من أبناء المجتمع، وقد تؤدي إلى عواقب سيئة على هؤلاء الأفراد الذين لا يستطيعون تصور حياة لهم بدون عمل في سبيل الله ـ كما حدثني عدد منهم.

ولو صح ظننا هذا فإنه يشف عن تغير غير معلن في توجهات أجهزة الأمن المصرية وسياساتها في هذه المرحلة، وذلك في استعدادها لتبني سياسة إنسانية وفتح حوار مع الإسلاميين، بل وتقديم مساعدات لإعادة دمج هؤلاء في مجتمعاتهم تدريجيا بعد غيابهم عن تطورات الحياة لعقدين من الزمان، وهو ما تواترت به روايات أفراد الجماعة الذين قابلتهم، وهو دور لم نعهده لأجهزة الأمن المصرية، وكثير مما يترتب عليه من مسؤوليات عملية لا يدخل في نطاق واجبها بتوصيفه المهني الضيق، بل يتعداه إلى القيام بأدوار مؤسسات أخرى قصرت في أداء هذا الدور.

٢ـ نظرية الضغط الحكومي على الجماعة

يعبر هذا التوجه عن موقف وسط بين الهجوم والدفاع، إذ ينفي أصحابه أن تكون هناك صفقة ما بين الحكومة والجماعة الإسلامية، ولكنهم في الوقت نفسه لا يؤيدون التصور المعلن بكل تفاصيله، وخاصة المراجعات الفقهية. ومآل الكتابات المختلفة في هذا الاتجاه أن الموقف المعلن للجماعة، أيا كانت درجة صدقه لم يحدث إلا نتيجة للضغط الذي تعرضت له الجماعة، وكأنهم بذلك يقولون إن سياسة الحكومة شديدة القبضة قد نجحت في إتيان ثمارها، ومن هؤلاء نعد عبد الرؤوف المناوي في كتابه الأخير «شاهد على وقف العنف»، أو إن الجماعة قد تخلت عن قضيتها في سبيل تخفيف وطأة ضغط الدولة عليها، ومن هؤلاء بعض التيارات الإسلامية المعاصرة من خارج الجماعة كأبي حمزة المصري أو من أعضائها السابقين مثل أسامة رشدي، ورفاعي طه في أجزاء من خطابهم الموجه للجماعة إثر إعلان المبادرة، أو إن الجماعة لم تتخل، ولكنها اضطرت للتراجع، ولذلك فإنهم يساندونها في موقفها الجديد. ويعبر عن هذه الفئة الشيخ عمر عبد الرحمن في بيانه «واعتصموا بحبل الله» الذي أصدره بعد إعلامه بالموقف الجديد للجماعة.

وتتناول السطور التالية أمثلة من خطاب هذه الفئات الثلاث بالتحليل.

أـ عبد اللطيف المناوي

رغم أن ظاهر توجه المناوي في جُل كتابه هو تأييد الموقف المعلن للجماعة والدعوة إلى مساندتها في تراجعها عن توجهاتها العنيفة السابقة، فهو مع ذلك

يكاد يوحي أحيانا بدرجة من التشكيك في السبب الحقيقي وراء المبادرة، إذ يقول في ثنايا مناقشته لموقف الشيخ عمر عبد الرحمن: «ولعل التساؤل الحقيقي في ذات الوقت هو هل ما زال للشيخ عمر عبد الرحمن ذلك التأثير على حركة الجماعة أم أن هذا الموقف يضع قوة الشيخ وتأثيره على المحك؟! خاصة بعد أن **أدركت الجماعة عدم جدوى الاستمرار في العنف في هذه المرحلة، وبعدما واجهت ضربات أمنية متتالية، وباتت معاناة أعضاء الجماعة أكبر من حجم الاحتمال.**»(٢٣١)

ويقول في مجال تحليله للدوافع وراء تراجع الشيخ عمر عبد الرحمن عن تأييده الأول للمبادرة: إن بعض أعضاء الجماعة السابقين والمقيمين حاليا بالخارج قد قاموا عامدين بنقل صورة قاسية للشيخ عن حالة الجماعة بعد المبادرة وبعد نشر المراجعات، وهي صورة «مختلفة إلى حد ما مع الصورة الحقيقية التي تقول مفرداتها: **إن الإفراجات عن أعضاء الجماعات في الفترة الأخيرة كانت بأعداد كبيرة وصلت الآلاف، وإن الإعدامات قد تراجعت بشكل كبير، وكذلك فإن هناك قضيتين أمام القضاء العادي وليس أمام محاكم عسكرية.**»(٢٣٢)

وبحديثه عن إدراك الجماعة عدم جدوى العنف ينفي المناوي بشكل غير مباشر العمق الفقهي للمراجعات كعامل أساسي في تغير موقف الجماعة، ويبسطه في أن يكون سياسة جديدة بعد أن أخفقت السياسة القديمة، وهو ما يفرغه من قيمته الشرعية والفقهية، التي يمكن أن تستنير بها أجيال قادمة من الإسلاميين، ويحدها في حدود خبرة سياسية.

ويقوله: «في هذه المرحلة» يؤكد على أن هذا الموقف السياسي الجديد إنما هو إستراتيجية مرحلية، لا موقف مبني على فهم ثابت للنصوص التي ينفي ثباتها عنها صفة المرحلية.

---

(٢٣١) المناوي، شاهد على وقف العنف، ص١٢٥ ـ ١٢٦.

(٢٣٢) المناوي، شاهد على وقف العنف، ص١٢٨.

وبإشارته للضربات الأمنية المتعددة وبلوغ معاناة الجماعة مبلغا يفوق الاحتمال يوحي المناوي بأن التغيير الذي حدث إنما كان وراءه رضوخ لسياسة الضرب في سويداء القلب، واستئصال جذور الإرهاب التي اتبعتها الدولة في صراعها مع الجماعة، وليس تغيرا عميقا مبنيا على دراسة متأنية في الفقه الإسلامي والنصوص المبني عليها (وهو الموقف المعلن). وكل هذه الإيحاءات تتعارض مع التوجه الظاهري العام للكتاب، وهو الموافقة على الموقف المعلن وتأييده، ولكن يزول هذا التعارض بفهم موقف المناوي على أنه موافقة على صحة الموقف المعلن، ولكنها موافقة المتشكك في الأسباب وفي مدى شموليته.

وبمناقشة المناوي للأمر على أساس أن حجم الإفراجات وأعداد الإعدامات كانا مؤثرين في موقف الشيخ عمر عبد الرحمن، وأن حصوله على معلومات مفادها سوء حالة أعضاء الجماعة في الداخل قد أدى إلى تغيير موقفه الأول (وهو إعلان تأييده للمبادرة وتشجيعه للجماعة على التوجه للدعوة) بما يوحي بأن الأساس الحقيقي للمواقف ـ سواء من أعضاء الجماعة أو من مؤيديهم في الخارج والداخل ـ إستراتيجي لا فقهي. وقد لا يجعل هذا التحليل المناوي ممن يؤمنون بأن ثمة صفقة بين الحكومة والإسلاميين، لكنه لا شك يجعل موقفه أقرب إلى القائلين بأن المراجعات ليست في حقيقتها مراجعة نظرية للفقه، بل هي ردة فعل للضغط الحكومي الشديد على أعضاء الجماعة، وهذا التوجه يقلل من أهمية الظاهرة في دراسات ارتباط الممارسات العنيفة بالدين، ويدرجها بدلا من ذلك تحت دراسة إستراتيجيات الحكومات في مواجهة الإرهاب.

ب ـ أسامة رشدي، ورفاعي طه، وأبو حمزة المصري

في المراحل المختلفة منذ ١٩٩٧م إلى اليوم اتخذ هؤلاء الثلاثة مواقف عدة تراوحت بين التأييد والمعارضة الشديدة، ولكنها لم تقترب أبدا من اعتماد الموقف الجديد على أنه توجه فقهي جديد يؤيدونه لصحته من الناحية الشرعية.

وسنعيد هنا قراءة أجزاء من البيانات التي أصدرها هؤلاء في أوقات متباينة لكي نلقي الضوء على مواقفهم تلك.

فأما أبو حمزة المصري، وهو غير منتمٍ للجماعة الإسلامية، ويمثل فكره على وجه العموم التيار المسلح في المواجهة، فينقل لنا رأيه في بيان نشره على الإنترنت موقع المحروسة جاء فيه: «ما ورد من الأنباء عن القادة السجناء يعني أن الجماعة حلت نفسها ونقضت غزلها وداهنت عدو الله وعدوها...» إلى آخر البيان(٢٣٣). وهذا هو موقف الحركة الجهادية الحالية بعامة مهما تفاوتت حدة التعبير عنها.

أما رفاعي طه الذي كان رئيسًا لمجلس شورى الجماعة بالخارج حين أعلنت المبادرة في ١٩٩٧م، فقد اعترض على البيان والمبادرة، واعتبر أن القادة المسجونين ليس لهم ـ بحكم أنهم «واقعين تحت أسر العدو» ـ حرية اتخاذ قرار كهذا. وقد أشار إلى هذا الرأي بيان نسبه إليه الزيات في كتابه الأخير، واتفقت المصادر عمومًا على أن هذا كان موقفه الذي أثار جدلاً واسعًا آن ذاك، كما نسب إليه بعد ذلك توقيعه على بيان أسامة بن لادن، لتأسيس جبهة محاربة اليهود والنصارى، ثم تراجعه عنه، وتفاصيل القصة في كتاب الزيات المذكور أيضًا(٢٣٤).

ويبدو أن الموقف الفقهي لطه هو ما عبر عنه في كتابه: إماطة اللثام، المنشور بعد هذه الأحداث ببضع سنوات، أما موقفه الإستراتيجي والحركي فهو ما عبر عنه في بياناته تلك، إن صحت نسبتها إليه.

والملاحظ أن أسامة حافظ يفضل التوقف عن الحكم على موقف طه الفقهي لحين خروجه من سجنه الحالي، أما موقفه الإستراتيجي فقد كان ثابتًا دائمًا على ما يتبين فيما يلي.

يذكر أسامة حافظ أن رفاعي طه نفسه قد عبر له في مخابرة هاتفية عام ١٩٩٤م (قبل اعتقال حافظ بشهرين) عن رأيه بضرورة إيقاف العنف في تلك الفترة، لا على أساس ديني، بل لأنه سيؤدي حتما إلى هلاك الجماعة. وبسبب هذا الرأي يقلل حافظ من ثقل اعتراض رفاعي طه على المبادرة بادئ ذي بدء على اعتبار أنه

---

(٢٣٣) بيان أبو حمزة المصري، ملحق رقم٢، على الموقع:
http://www.elmahrosa.org/documents/AboHamza.htm في ١ نوفمبر ١٩٩٨م.

(٢٣٤) الزيات، الجماعة الإسلامية، ص ٣٠٠ وبعدها.

رفْضٌ إستراتيجي فقط إنما قصد به أن تعرف الدولة أن للجماعة «صقور وحمائم» على حد تعبيره، يقول:

«في تقديري الشخصي - أنا لسه ما سمعتش رفاعي - لكن تقديري الشخصي إن ده كان خلاف شكلي عشان يحسن موقف المفاوضات: هو كان بيعتبر إن الناس في السجن في مفاوضتهم مع الأمن في موقف ضعيف، محتاجة إن هي عشان تتفاوض إن الأمن يحس إن فيه صقور وحمائم داخل الجماعة. لكن هو رفاعي موقفه غير كده. أنا كنت باتصل بيه قبل ما ادخل السجن على طول، في أوائل ١٩٩٤م، كنت اتصلت بيه وهو كان رافض جدا الأحداث اللي بتحصل. قال لي لازم تتدخل لحسم الموضوع وحل المشكلة [يعني مشكلة سلسلة العنف المستمرة]. قلت له: التدخل ده يستلزم إني أتفاوض مع الأمن. قال لي: تفاوض، ليه لأ؟ قلت له: المسألة دي تستلزم منكم إنكم توقفوا الأحداث لغاية ما نتفاوض، مش هينفع نتفاوض والأحداث دي مستمرة. قال لي: نوقفها. قال لي: نتدخل من بره ونوقفها، بس تتفاوض مع الأمن.

ده كان الكلام اللي حصل قبل ما يتقبض عليَّ بشهرين في ١٩٩٤م [أي في حوالي مايو ١٩٩٤م]. فدي طريقة تفكيره [أي رفاعي]. أنا لسة ما قابلتوش ومعرفش، لكن دي طريقة تفكيره.

لما بدأت فجأة [أي المبادرة] وفوجئ بأننا أعلنا المبادرة دي من السجن بدون ما هو يعرف عنها حاجة، وبالصورة دي حس إننا لو تفاوضنا من الداخل [أي داخل السجن] بالشكل ده نبقى في موقف ضعيف، فحاول إنه يعمل الحكاية دي [أي رفضه المبادرة أولا]. ده تصوري وده تقديري له.»(٢٣٥)

وتؤكد موقفَ رفاعي طه هذا روايةُ أحد قادة الصف الثاني أن طه كان رافضا بشدة لعملية اغتيال زكي بدر (أي قبل حواره المذكور مع أسامة حافظ بخمس سنوات) باعتبار أنها «ستفتح الهجوم الأمني على الجماعة، وأنها ستؤدي إلى منع

---

(٢٣٥) أسامة حافظ ٢/ ٢/ ٢٠٠٥م.

السفر إلى أفغانستان، وهو ضرر أكثر منه مصلحة». يلاحظ في هذا السياق أن موقف رفاعي طه هذا إنما هو موقف إستراتيجي، واضح من تسلسل الروايات، ومن قيادته لدور الإعداد في الخارج أنه موقف كان ثابتا لديه لسنوات طويلة، على الأقل منذ خروجه من مصر لبدء دوره في الإعداد وحتى عام ١٩٩٤م. كما يؤكده أيضًا ما جاء في بعض بياناته المنشورة في كتاب منتصر الزيات الأخير(٢٣٦).

ويتعارض هذا الموقف الإستراتيجي الواضح مع موقفه الفقهي الذي فصله في كتابه إماطة اللثام، الصادر عن المرصد الإعلامي بلندن سنة ٢٠٠٠م أي بعد قبول المبادرة وانتشارها. ولعله يفرق في حركة الجماعة بين الرأي الفقهي المبني على فهمه للأدلة وبين الموقف العملي الذي يمليه الزمان والمكان دون أن يكون له أثر على دلالة الأدلة الفقهية في حد ذاتها.

كما يلاحظ أيضا كلامه - في حواره الهاتفي مع حافظ - بلهجة الواثق من قدرته على التدخل من الخارج لإيقاف الأحداث التي كانت جارية حتى بدايات ١٩٩٤م، مما يعني أن كلامنا عن دور افتقار القيادة في تصاعد الأحداث في التسعينيات **لا يشمل** القادة الذين كانوا مقيمين في الخارج والذين كانت لهم على ما يبدو حرية أكبر من تلك التي كانت للقادة في الداخل، في الاتصال بالداخل وإصدار تعليمات، ولو بقدر محدود، وإلى هذا تنزع بعض إشارات رجال الأمن في حديثهم، وكذلك التصوير الإعلامي للموقف، وإن كانت المقابلات قد تجنبت مناقشته تماما لانحصار دائرة البحث في الأحداث والأدوار الداخلية فقط.

وأما أسامة رشدي، وكان لاجئًا في هولندا وقت إعلان المبادرة، وهو من مؤسسي الجماعة وأعضاء مجلس شوراها حتى وقت قريب، فبرغم تضارب المعلومات المنشورة حول موقفه من المبادرة، فإن أيًّا من البيانات العديدة المنسوبة إليه لا يوضح موقفه الفقهي بدقة من مسألة اتخاذ العنف وسيلة للتغيير السياسي باسم الإسلام، أما ما يتضح منها بقوة فهو اعتراضه على المواقف التالية للمبادرة

(٢٣٦) الزيات، الجماعة الإسلامية، ص ٣١٠ وبعدها.

وبيانات الجماعة المبالغة في المساندة للمواقف الرسمية، دون أن يعترض على صحة قرار القادة في حد ذاته[٢٣٧]. ولكن كلاً من طه ورشدي قد أيد المبادرة في مارس ١٩٩٩م وذلك في محاولة منهما لمساندة القادة المسجونين دعمًا لموقفهم وبصرف النظر عن اعتقادهم بصحتها شرعيًّا وإستراتيجيًّا أو عدمه.

ج ـ الشيخ عمر عبد الرحمن

إذا نظرنا إلى بيان الشيخ عمر عبد الرحمن الذي يناقشه المناوي في كتابه (١٢٢ ـ ١٢٨) تحت عنوان «محنة الشيخ عمر عبد الرحمن»[٢٣٨] نجد أن البيان لم يتضمن عبارة واحدة تصرح أو تلمح بعدم سلامة الموقف الفقهي القديم للجماعة أو بصحة الموقف الحالي[٢٣٩]. فالبيان في جملته وتفصيله لا يعدو أن يكون كلمة

(٢٣٧) انظر حوار الجزيرة معه على http://www.aljazeera.net/NR/exeres/94427CB3-88F5-4789-83F9-DD08C89611D8 ...تاريخ ١٠ / ١ / ٢٠٠٥م.

(٢٣٨) لا يتضح من المناقشة ما السبب وراء هذه التسمية، ولا العلاقة بين محنة الشيخ وبياناته بإزاء المبادرة.

(٢٣٩) لم نتمكن من العثور على نصوص أصلية أو صور لأية بيانات أخرى للشيخ، وإن كان أسامة حافظ قد عقب على رؤيتنا هذه بقوله: «من تعليق البحث على بيان عمر عبد الرحمن أشعر بخلل يستوجب الضبط، فالشيخ من البداية أعلن تأييده للمبادرة وساندها في بيان من أيامها الأولى. وهو في تأييده هذا كرجل عالم ينبغي أن يكون موقفه الفقهي مقدمًا على أي أفكار أخرى قد تعن له أو لغيره حول هذا الموضوع، ثم كان أن أرسل إليه بعض الإخوة المعترضين بتفاصيل أظهرت أن هذه المبادرة أنشأت نزاعًا داخل صفوف الجماعة فكان البيان التالي الذي تعرضت الباحثة لبعض أجزائه. وهذا البيان يعالج قضية الخلاف الناشئ، ويبين أنه ليس معنى ترك العنف أن يتعطل الناس عن العمل للدين، أو يعطوا ظهورهم لفرائضه وأولها الجهاد، وإنما هم سوف يدعون للدين وينشرون المبادئ التي يدعو إليها ويضعون الجهاد كفريضة في موضعها الصحيح دفاعًا عن دين الأمة وأرضها ضد أعدائها، وهو بالتالي ليس مقصوده مناقشة قضية المبادرة، وإنما الدعوة لوحدة الصف.

والحقيقة أن الدكتور عمر بطبيعته ميال لقضية الألفة ووحدة الصف داخل الإخوة، وأكبر مثال في ذلك ما كان من موقفه من أحداث ١٩٨١م في أسيوط حيث قال في أول جلسة جمعتنا به إنه بريء من هذه الأحداث، وإنه لم يأمر بها ولم يجزها، ولكنه بعد ذلك منع الناس من التفرقة والاختلاف حول أمر قد مضى وانتهى بصحيحه وخطئه، ولعل هذا المنع الذي تبنيناه جميعًا هو السبب الأساسي في أن يعتقد البعض أننا نصوب هذه الأحداث. ولقد نشرنا في كتاب نهر الذكريات ردًّا حول سؤال عن قضية ترك الجهاد ذكرنا فيه أن الجهاد فريضة لا يجوز إنكارها أو جحدها، وإنما ينبغي أن توضع في الموضع الصحيح الذي وضعه الشارع، وإننا كمسلمين لا بد أن نعمل للدين دعوةً وجهادًا، ولكن الجهاد الذي ينضبط بالشرع العظيم برؤية وعلم أهل العلم الموثقين».

مساندة للجماعة في موقفها الجديد الذي لا يخفى على رجل بخبرة الشيخ أنه موقف بالغ الصعوبة، ولن يحل الكثير من مشكلات الجماعة، بل هو جدير بتعقيد علاقاتها الفكرية مع الأصدقاء والأعداء على السواء، وهو ما حدث بالفعل. وفي الحقيقة إن عنوان البيان وكثيرًا من عباراته تشير بوضوح إلى هذه المسألة الأخيرة، فالدعوة الملحة للتكاتف والاعتصام بحبل الله هي في رأيي مفتاح فَهْم موقف الشيخ كما عبر عنه هذا البيان. يقول الشيخ في بيانه المعنون «واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا»:

«على الفصائل الإسلامية أن تتوحد ولا تختلف، وأن تتجمع ولا تتفرق، اجتماعا على قول الحق والدعوة إلى الله، اجتماعا نتناسى فيه كل خلاف... اجتماعا يكون فيه الهدف الوحيد هو إعلاء كلمة الله.»[٢٤٠]

ويقول في موضع آخر من البيان نفسه:

«فيا أمة الإسلام ويا رجال الإسلام ويا فصائل الإسلام ويا حملة راية الإسلام كونوا كالبنيان يشد بعضه بعضا، وكالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى[٢٤١]. أجمعوا أمركم وضموا صفوفكم ووحدوا كلمتكم. قوموا إلى الله قومة رجل واحد ..»[٢٤٢]

وفي موضع آخر:

«واذكروا قول ربكم: ﴿ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡ ﴾ [الأنفال: ٤٦] ﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ ﴾ [آل عمران: ١٠٥]»[٢٤٣].

فنداء الشيخ إنما هو تأييد معنوي للجماعة في موقفها الأخير، وتوجيه لقادتها وشبابها أن وقف العنف لا يعني التوقف عن العمل الإسلامي ـ الذي هو ما انخرطوا

(٢٤٠) نقلا عن المناوي، شاهد على وقف العنف، ص ١٢٢ ـ ١٢٣.
(٢٤١) الحديث متفق عليه، انظر الألباني، صحيح الجامع الصغير وزيادته، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٨٨م.
(٢٤٢) البيان، المناوي شاهد على وقف العنف، ص١٢٢.
(٢٤٣) البيان، المناوي شاهد على وقف العنف، ص١٢٣.

في الجماعة من أجله بادئ الأمر ــ وفي ذلك شيء من التعزية لهم بوصفهم «مجاهدين» انتهى دورهم في ساحة القتال، لكن الشيخ بندائه لهم أن «ينطلقوا في كل مكان لنشر مبادئ الإسلام، قولوا الحق وإن كان مرا، وأمُروا بالمعروف وانهوا عن المنكر، وادعوا إلى الله بالكتابة والخطابة والدرس والنصيحة والتعليم والحوار وإظهار عظمة الإسلام.»(٢٤٤) إنما يعطيهم مباشرة دورا جديدا في ميدان العمل الإسلامي يحل محل دورهم القديم (الجهاد المسلح)، وهو دور يعلم كل العلم أنهم سيكونون بحاجة إليه نفسيا ومعنويا وعمليا بعد خروجهم من المعتقلات والسجون؛ لئلا يدور بخَلَد أحدهم كما دار بخَلَد خالد بن الوليد حين قال في مقولته المشهورة: «لقد حضرت كذا وكذا زحفًا، وما في جسدي موضع شبر إلا وفيه ضربة بسيف أو رمية بسهم أو طعنة برمح، وهأنذا أموت على فراشي حتف أنفي كما يموت البعير، فلا نامت أعين الجبناء».

ويدعم الشيخ دعوته إلى القيام بالدور الدعوي بوضع هذا الدور في سياق عالمي أوسع كثيرا من السياق المحلي الذي عملت فيه الجماعة من قبل، ويدعمها بالأحَاديث والآيات ذات العبارات المؤثرة موحيا بأن هذا دور كفيل بتغيير العالم ونقل البشرية من الكفر إلى الإيمان. أليست هذه هي مهمة الأنبياء في كل زمان؟

والبيان نبوءة بأن المبادرة وما يليها ستحدث الكثير من الفرقة في صفوف «الفصائل» الإسلامية ويدعو كل من هو خارج الجماعة إلى مساندتها في الموقف الذي اختارته محذرا من الاستهانة بالجماعة باعتبار أن دورها بين جماعات المجاهدين قد انتهى بالمبادرة، وذلك بتحميله الجماعة في ندائه مسؤولية نشر الإسلام في العالم.. خلافة الرسول وتحقيق وعده «ليبلغن هذا الأمر ما بلغ الليل والنهار»(٢٤٥).

ورغم أنه يصعب تأويل البيان من أي وجه على أنه يدعو للجهاد المسلح أو يؤيده، فإنه يصعب بالدرجة نفسها أن نقرأ بين سطوره أي نفي لمشروعية هذا النوع من الجهاد، أو حتى تفضيل الجهاد السلمي عليه. ورغم أن هذا قد يرجع إلى تمسك الشيخ

---

(٢٤٤) البيان، المناوي شاهد على وقف العنف، ص ١٢٢ ـ ١٢٣.
(٢٤٥) البيان، المناوي شاهد على وقف العنف، ص ١٢٣.

بدور الأب الروحي لحركة الجاهدين المعاصرين مما يعجزه عن تبني توجه مجموعة على حساب مجموعة أخرى، فإنه لا ينفي أنه يمكن أن نستنتج من هذا أن الشيخ يساند الجماعة في موقفها دون رغبة واضحة في تبني تأويلها الجديد لفقه الجهاد.

مع ذلك، ولكل ما في البيان من حكمة وعاطفة أبوية عبَّر عنها الشيخ بحرارة «تلك نصيحة مشفق عليكم محبا [كذا] لكم في الله، بل متيم في حبكم من وراء الأسوار، ويكررها عليكم وإن مللتم التكرار»[٢٤٦] فقد تلقت الجماعة بيان الشيخ بحماس شديد عبَّرت عنه استجابة القادة له في بيانهم المعنون: «لبيك يا شيخنا الجليل». وهو رد فعل تلقائي لبيان من رمز الحركة الجهادية يضفي فيه المشروعية على استمرار الجماعة في دورها كأحد النشطاء الذين تعترف بهم الحركة، بل ويسبغ على أفرادها دروع المحاربين في سبيل الله حين يناديهم بقوله: «يا فصائل الإسلام» رغم أنهم تركوا ميدان السلاح المادي. وينهى في الوقت نفسه، أي منازع عن محاولة انتزاع صفة العمل الإسلامي عنهم بحجة أنهم ولوا ظهورهم للجهاد حين أعلنوا المبادرة (وهو ما حدث بالفعل فيما بعد، على الرغم من تحذير الشيخ).

وعلى هذا النحو يمكن تصنيف موقف الشيخ عمر عبد الرحمن أقرب إلى الموقف السابق مناقشته، إلا أن موقفه يختلف قليلا في أنه لا يصدر حكما على سبب تراجع الجماعة، لا بأنه تحت الضغط ولا بأنه مراجعة فقهية صادقة، بل يتوقف عند حدود تأييدهم التام في اختيارهم أيا كانت أسبابه، ربما لأنه ارتأى أن الوقت ليس ملائما لمناقشة الأسباب، بل هو وقت المساندة والثبات في وجه المحنة المعنوية القادمة، محنة مواجهة التراجع والاعتذار، وتقييم حجم الخسائر ومواجهة الخصوم - بل والأصدقاء - السابقين بكل هذا. وهو موقف متناغم مع تحذيرات الشيخ من الفرقة في بيانه، فإن محاكمة الجماعة على نواياها ودوافعها هي في الحقيقة التي أدت بالكثيرين إلى مهاجمتها، وبالتالي تحقيق الفُرقة التي حذر منها بيان الشيخ.

٣- نظرية تغير التوجهات الفقهية

يعبر هذا الموقف عن تأييد تام للموقف المعلن - أي صدق الجماعة فيما تضمنه بيان

---

(٢٤٦) البيان، المناوي شاهد على وقف العنف، ص ١٢٣.

المبادرة ـ وأنها ليست حركة إستراتيجية سياسية مؤقتة، وقبول المراجعات الفقهية على أنها خلاصة منشورة لدراسات القادة في الفقه الإسلامي المتعلق بالخروج على الحكام، وعلاقة الإسلاميين بمجتمعاتهم، من منظور جديد. وكان هذا الموقف أقل شيوعا في السنوات الأولى من المبادرة التي قوبلت بتشكك على نطاقات واسعة، ولكنه بدا الآن أكثر رواجا، وهو ما يمكن تفسيره في ضوء مرور الزمن وثبات موقف الجماعة، مع تأكيده بمزيد من الكتابات التي عالجت مبادئ الحركات الجهادية من منظور الجماعة الجديد، وعمقت تنظيرها له.

وفي الحقيقة يجد بعض من تبنوا هذا الموقف على إطلاقه أنفسهم في وضع محرج نوعا ما؛ إذ أن تأييدهم الموقف المعلن ـ وهو الموقف الرسمي ـ سيعني لمن يتربص بهم أنهم ممالئون للدولة أو أنهم قبلوا أن يعملوا كأبواق لترويج ما تريد أن يصدقه الناس. وقد اتهم بهذا مكرم محمد أحمد الذي كان أول من سمح له بالاطلاع على الجانب التعليمي من عملية التفعيل من الداخل، ونشر خلاصة تجربته في مقالات المصور الأربع الشهيرة[٢٤٧]، ثم جمعها مع مجموعة من المقالات في كتاب نشر مؤخرا[٢٤٨].

وتضع مثل هذه الاتهامات التي تلاحقت من معارضي التوجه الجديد أو المشككين فيه جملة ـ أو تفصيلا ـ كلا من الدولة والجماعة والمؤيدين للفكر الجديد في موقف دفاع عن النفس يصعب الفكاك منه. وهذه المواقف جميعا إنما هي مواقف سياسية لا علاقة لها بحقيقة الفقه القديم أو الجديد، أو النصوص التي عبرت عنه.

وقد تضمن دليل الحركات الإسلامية الصادر مؤخرا[٢٤٩] دراسة أخرى في كتب الجماعة الأولى، وإن لم تكن قد شملت التطورات الملحوظة في الكتب الأخيرة التي نتوقع أن تكون محلا لاهتمام كتابات جديدة في الأيام التالية خاصة مع ترويج الكثير

---

(٢٤٧) مكرم محمد أحمد، «المصور» في ٢١ يونيو ٢٠٠٢م العدد ٤٠٥٤، وفي ٢٨ يونيو ٢٠٠٢م العدد ٤٠٥٥، وفي ٥ يوليو ٢٠٠٢م العدد ٤٠٥٦، وفي ٨ أغسطس ٢٠٠٣م العدد ٤١١٣.

(٢٤٨) مكرم محمد أحمد، مؤامرة أم مراجعة.

(٢٤٩) ضياء رشوان، دليل الحركات الإسلامية في العالم، مركز الأهرام للدراسات السياسية والإستراتيجية، القاهرة، ٢٠٠٦م. ص ٢٧٣ ـ ٣١٤.

منها دعائيا، ومن خلال المناقشات المنشورة في موقع الجماعة الإسلامية على الشبكة الدولية الذي أنشئ حديثا[٢٥٠].

وتفضل هذه الدراسة أن تتبع دراسات سابقة[٢٥١] في النظر إلى مراجعات الجماعة باعتبارها ظاهرة فقهية ينبغي فهمها من خلال النصوص التي عبرت عنها، قبل إعلان المبادرة وبعده. وهو توجه يصعب إدراجه تحت أي من المجموعات الثلاث أعلاه؛ لأن تلك كانت كلها مبنية على تصور الجماعة باعتبارها كيانا سياسيا، جاءت إسلاميته كشأن عارض، لا جوهري ولا محوري، في نظر التحليلات السياسية المبنية على تفسيرات لا علاقة لها بالمضمون الفقهي للكتب، أو بما تعبر عنه من توجه في تأويل النصوص.

---

(٢٥٠) http://www.egyig.com

(٢٥١) انظر مثلا، محمد سليم العوّا، «التيار الإسلامي وتجديد الفكر السياسي» في أعمال المؤتمر السنوي الخامس عشر لقسم العلوم السياسية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، القاهرة، ٢٠٠٢م. وهذه مقالات تناولت فقه الجماعة في المراجعات الأولى التي نشرت في ٢٠٠٢ م.

الباب الرابع

قراءة أخرى في تاريخ الجماعات الإسلامية

- بين طرفي النزاع
- تاريخ من الفرص الضائعة

بين طرفي النزاع

بدأ تاريخ الجماعة الإسلامية المسلحة في السبعينيات بالدعوة الإسلامية والمعارضة السياسية، لكن المعارضة غلب عليها الإحساس بعدم الجدوى في ضوء مقارنتها بإنجازات جماعة الإخوان المسلمين حتى ذلك الوقت والتي لم يعتد بها كثيرا الشباب الذين أسسوا الجماعة الإسلامية، واعتبروها في حماسهم البالغ آنذاك نتيجة لتخاذل الإخوان عن المواجهة. ومن هنا، اتخذت الجماعة الإسلامية في أواخر السبعينيات خيار المواجهة مع الدولة ليكون خطًّا ثانيًا لها مصاحبًا لخط العمل الدعوي والاجتماعي.

وفي أوائل الثمانينيات وجدت الجماعة الإسلامية في تحالفها مع مجموعة الجهاد بقيادة عبد السلام فرج منفذا لتطبيق أفكارها عن المواجهة مع النظام، وإن لم تكن تلك الأفكار قد تبلورت في شكل منظومة فكرية فقهية مكتملة بعد. وكان أول اختباراتها الكبرى لهذه الأفكار في اغتيال الرئيس السادات وأحداث أسيوط ١٩٨١م، التي تلاها سجن جميع أعضاء الجماعة المؤثرين آنذاك حتى انتهاء محاكمتهم في ١٩٨٢م، ثم خروج بعضهم بأحكام مخففة جدا في ذلك العام. وقد تلا الخروج انتشار دعوي وفكري في داخل مصر وخارجها. أما في الداخل فكان الانتشار عن طريق النشاط الدعوي لمن أفرج عنهم، ونشرهم ما أمكنهم الحصول عليه من المخطوطات التي أودع فيها القادة المسجونون فقههم، وقد بدأ يتبلور وتتضح معالمه في تلك الفترة، إذ عكفوا في سجنهم على المناقشة والقراءة والكتابة تأصيلا لمنهج الدعوة، والأمر بالمعروف، وتغيير المنكر باليد، والمواجهة المسلحة مع الدولة لتغيير النظام. وقد أدى انتشار هذه الأفكار خارج السجون إلى تطبيقها على أيدي أعضاء الجماعة الجدد؛ مما قاد إلى سلسلة طويلة من المخالفات، وفي الوقت نفسه انكشاف حقيقة ما قد يؤدي إليه هذا التوجه من صراع مع الدولة لم تكن الجماعة قد استعدت لبدئه بعد.

وأما في خارج مصر، فقد ازدهر التوجه الجهادي المسلح للجماعة في ظل تمكن كثير من قادتها وأعضائها الذين غادروا البلاد في أوائل الثمانينيات ومنتصفها من تلقي تدريبات فكرية وعسكرية في أفغانستان وغيرها من البلاد التي انتشروا فيها، ووسعوا قواعدهم وخبراتهم العسكرية العملية.

وقد أدى هذا التطور إلى وجود ثلاثة توجهات للجماعة: أحدها داخل السجن، والآخر في مصر خارج السجن، والثالث خارج مصر. وكان من المحتم أن توجد صعوبات جمة في التواصل بين تلك التيارات الثلاثة المعزولة عن بعضها البعض، وأن ينسب كل ما يقوم به أحدها إلى الجميع تحت اسم الجماعة الإسلامية. وكان من مبادئ الجماعة، كما يبين الكثير من أدبياتها ألا تعلن الاختلافات بينها على الملأ، وبالتالي لم تتمايز الفروق بين توجهات تلك التيارات الثلاثة للمحللين خارج الجماعة إلا بقدر ضئيل جدا. كما أدى المبدأ نفسه «وحدة الصف» إلى مرور سنوات كثيرة دون أن يعلن القادة المسجونون بشكل قاطع حاسم ونهائي عن اعتراضهم على ممارسات الأعضاء خارج السجون، وإن حاولوا إيقافها بوسائل عدة، منها الرسائل الشفهية التي كانت قليلا ما تبلغ المرسل إليهم كما أرادها المرسل، ومنها محاولات شتى لوقف العنف بالاتفاق فيما بين القادة أو بينهم وبين الدولة، وقد أخفقت جميعا لأسباب عملية لا تغير من حقيقة أن الرؤية الفقهية للقادة المؤسسين كانت قد تغيرت كثيرا عما كانت عليه حين أودعوا السجون في ١٩٨١م وحين كتبوا كتبهم الأولى بعد ذلك بقليل.

ولكن في تلك الفترة أيضا، لم تتخل الجماعة عن موقفها المعارض للدولة والمطالب بتطبيق الشريعة الذي أقره قضاتهم في محاكمتهم الأولى، ولكن رؤية القادة المؤسسين لأصلح الطرق للدعوة لهذا المطلب - وأصحها من وجهة نظر الشرع - كانت قد تغيرت كثيرا نتيجة لتطور فهمهم للواقع والنصوص خلال سنوات سجنهم.

أما في مرحلة التسعينيات الدامية - وسنتوقف عندها طويلا لتحليل تطور الأحداث فيها وتعبيرها عن إرادة من نسبت إليهم - فقد تحولت مشكلة الجماعة الإسلامية مع الدولة في فترة التسعينيات من مشكلة مجموعة من المواطنين مع نظام لا يحكم بما يرتضون، إلى صراع دموي بين شرعيتين: شرعية الدولة وشرعية الدين. وباسم هاتين

الشرعيتين المقبولتين لدى من هم خارج دائرة هذا الصراع ـ بل ربما لا يجد هؤلاء تعارضا كبيرا بينهما ـ باسمهما وقعت مخالفات شرعية وقانونية كثيرة، خالف فيها كل من الفريقين ما يمثله من مبادئ.

ومع ذلك فقد كانت أجهزة الدولة أفضل حظا في هذا الصدد إلى حد ما من الجماعة الإسلامية. ذلك أن الموظف الذي هو جزء من أحد أجهزة الدولة، سواء أكان صانع قرار أو مجرد منفذ، يستطيع أن يجد عذرا مبررا لقراراته وتصرفاته، مهما كانت قاسية، في أنه ممثل الشرعية والمصلحة الوطنية، وأن ضرورة حماية مصالح هذه الشرعية، أو رؤيته لها في وقتها، هي التي أملت أو حتمت عليه المواقف التي اتخذها، بحيث تغدو هذه المواقف جزءا من الهدف الأسمى وهو حماية الدولة والمواطنين.

وفي مقابل هذه الشرعية التي يصعب التنازع حولها أو منافسة حاميها على أنه حامي الحقيقة، تبرز الشرعية الدينية باعتبارها ـ في نظر أفراد الدولة المسلمة ـ أعلى من شرعية الدولة، لتغدو ملجأ ومصداقا وحيدا لشرعية قرارات الجماعة الإسلامية. إنها الشرعية الوحيدة في الحقيقة التي يمكنها أن تدعي أولوية على رؤية دولة لمصالح مواطنيها، ذلك أن مصدرها الإله لا الفرد والذي هو أعلى في نظر المواطنين المتدينين من كل دولة وكل فرد. فهنا يكون فهم الجماعة للدين، وانطلاقها من مبادئه، حاميا لها من تهمة الإجرام، في نظر المؤمنين برسالتها والمخاطبين بها على السواء، ومبررا لأعضائها، الذين هم بالضرورة أفراد متدينون (بما أنها جماعة دينية)، في اتخاذ القرارات التي اتخذوها والتورط في العمليات الدموية التي تورطوا فيها. ومن هنا كانت أهمية غلبة العناصر الدينية في دعاية الجماعة وحربها الإعلامية ضد الدولة، حتى لو لم تكن هذه الغلبة معبرة في الحقيقة عن الحجم الذي يلعبه الدين في قرارات الجماعة وحركتها، على ما رأينا.

ومن المبرر نفسه لا يلبث أن يلوح خطر الإدانة؛ إذ ينخرط المشتغلون بالإسلام في دراسات ومحاورات ومباحث طويلة عن حقيقة ما تدل عليه تعاليمه فيما يتعلق بهذا الصراع. فبينما يؤيد بعض العلماء آراء الجماعة الفقهية ومواقفها السياسية المبنية عليها، يهاجم بعضهم الآخر كل ما يمت لاستخدام العنف بصلة على أساس ديني محض أيضا.

فمثلا يسمع الشاب من الشيخ عمر عبد الرحمن ـ الذي برأته المحكمة تماما من جميع التهم المتعلقة باغتيال الرئيس أنور السادات على أساس حريته في الاجتهاد كعالم مؤهل للاجتهاد والفتوى ـ أن قول الله تعالى: ﴿ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [النساء: ٨٤] يعني أن الفرد المسلم المكلف بالجهاد ليس مسؤولا إلا عن نفسه، فعليه الخروج للجهاد مهما كانت الاعتبارات الأخرى، ومهما كان موقف غيره من المؤمنين، وهذا في سياق الحكومة الممتنعة عن أداء شعائر الله، وأن يخرج للقتال مهما يكن ضعف موقفه من الناحية العملية، فيقاتل وإن لم يخرج لنصرته أحد، فتجعل هذه الرؤية قتال أفراد الجماعة مبررا، بل واجبا، من الناحية الشرعية[٢٥٢].

بينما يرى آخرون من العلماء أن الجهاد تُشْتَرَط فيه القدرة ووجود احتمالات للنصر، وهو ما قالت به الجماعة مؤخرا بعد مراجعتها مبادئها الفقهية[٢٥٣]، وهذا يزيل عن أعمال الجماعة في ظل فتاوى من نوع فتوى الشيخ عمر عبد الرحمن أعلاه صفة الجهاد الشرعي ويحولها إلى أعمال قتالية محضة.

ويلاحظ هنا ـ على ما يتبين من التحليل السابق للأحداث ـ أن كثيرا من المواقف سبقت فيه السياسة التفكير الشرعي، وسبق فيه العمل التسويغ الفقهي، مما جعل جهاد الجماعة في جوهره لا يعدو أن يكون أعمالا قتالية تهدف إلى تحقيق مصالح أو إثبات مواقف سياسية اتفق أن أصحابها مسلمون متدينون منتمون إلى جماعة ترغب في بناء دولة إسلامية.

ويمكن أن نصف هذه المرحلة بمرحلة التردد؛ إذ أن هذا التناقض بين فتاوى العلماء مع غلبة المرجعية للنوع الأول ـ أي المسوغ للعنف ـ قد سيطرت على المرحلتين الأولى

---

(٢٥٢) أسامة حافظ ٢/ ٢/ ٢٠٠٥م، واصفا ما كان عليه تفسير عمر عبد الرحمن للآية ٨٤ من سورة النساء، علما بأن التكييف الفقهي لتنفيذ المراد من الآية ومعناها يختلفان باختلاف ظرف المعركة، على ما يتبين من مجمل الأحكام الفقهية للجهاد، وليس هنا محل مناقشة هذا الاختلاف.

(٢٥٣) حمدي عبد الرحمن، وناجح إبراهيم، وعلي الشريف، تسليط الأضواء على ما وقع في الجهاد من أخطاء، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، ٢٠٠٢م، ص٤٣ وبعدها. وأسامة حافظ، وعاصم عبد الماجد، مبادرة وقف العنف: رؤية واقعية ونظرة شرعية، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، ٢٠٠٢م، ص٥٨ـ ٨١.

والثانية من تاريخ الجماعة (أي أواخر السبعينيات وأوائل الثمانينيات، ثم أواخر الثمانينيات حتى ١٩٩٦م).

ثم تأتي بعد ذلك الإدانة التامة، منذ ١٩٩٧م حتى الآن، إذ تدين الجماعة نفسها وتتحمل كامل المسؤولية ـ الأدبية؛ لأن المسؤولية الحقيقية لا يمكن إحصاؤها الآن ـ عن أخطاء المرحلتين الأولى والثانية[٢٥٤]. وهي ـ بذلك ـ تعلن أن الشرعية التي كانت تظلها، والتي بدا أنها قد سوغت أعمال القتل في المرحلتين الأوليين قد سقطت تماما الآن لتصبح الجماعة عارية عن كل عذر.

وعلى مستوى الصراع بين طرفين، يبدو هذا كأنه مكسب تام للطرف الآخر (الدولة) التي لم يُمس ادعاؤها الشرعية بسوء. ويبدو للمراقب وكأن الجماعة كفكرة دينية وكيان اجتماعي سياسي قد هزمت لعدوها واضطرت أن تعترف بظلمها، بينما لم يضطر العدو أن يعترف بظلمه؛ لأنه لم يهزم. فيكون مظهر الهزيمة المؤلم والمخزي ـ الذي يتحدث عنه الكثيرون من منافسيها السياسيين الآن ـ أصبح في الوقت نفسه واحدا من أثمان كثيرة متضمنة جميعا في المسؤولية الأدبية التي ارتضت الجماعة أن تتحملها، عندما اتخذت مختارة قرار إعلان مراجعاتها الفقهية. بينما يمكن أن تعد القدرة على مواجهة الواقع الجديد للجماعة، بكل ما أثارته المراجعات من جدل حول مصداقيتها وصلاحيتها، مرحلة اكتساب لدرجة من القوة والخبرة السياسية باتجاه تحقيق نجاح ما، على غير المفهوم التقليدي للنجاح المحدود بتحقيق مكاسب مادية وسياسية مباشرة.

هذا النجاح في نظر من يؤيدون الموقف الجديد للجماعة كفيل بأن يمهد لمرحلة جديدة من العمل والمشاركة، على أي صورة يختارها قادة الجماعة، وتسمح بها ملابسات الموقف السياسي المستقبلي في مصر.

---

(٢٥٤) في أول لقاءات قادة الجماعة بمكرم محمد أحمد في سجن العقرب يؤكد كرم زهدي: «أعلنا أننا أخطأنا في قرار الصدام في التسعينيات، وأؤكد أننا مدينون للشعب المصري باعتذار عن الجرائم التي ارتكبتها الجماعة الإسلامية ضد مصر، ولن نقدم اعتذارا فحسب، بل إننا فكرنا بجدية في إعطاء ديات لعائلات ضحايا الأحداث السابقة». المصور، عدد ٤٠٥٤، ١٢/ ٦/ ٢٠٠٢م، ص٢٢. كما أكد قادة الجماعة في غير موضع أنهم لا يرون اغتيال السادات سائغا شرعا، انظر: المصور، عدد ٤٠٥٦، ٥ يوليو ٢٠٠٢م، ص ٤ ـ ٧.

وأختم هنا بتعليق من مسؤول أمني سابق خبير في هذا الشأن يقول: «في الحقيقة لم تُملَ على الجماعة شروط المنهزم، ولا ينبغي تصوير الأمر على أنه كذلك، بل أتيحت لهم في سنوات السجن الطويلة فرصة التفكر والتدبر والقراءة والمراجعة»[(٢٥٥)].

ملاحظة حول فهم الحركات الإسلامية

لا بد هنا من التنبه إلى تفرقة بالغة الأهمية لفهم الحركات الإسلامية عموما، والعسكرية منها على وجه الخصوص.

إن المحرك الأساسي لقيادات الحركات الإسلامية وأفرادها بعامة هو الرغبة في إقامة دولة تسودها أحكام الإسلام. وشأنهم في هذا شأن أي معارضة سياسية تقوم على مبادئ نبيلة وتحاول التوصل إليها بما أتيح لها من وسائل، ولكن يميزها عن أي معارضة سياسية أخرى فارقان: **أولا**: أن الهدف من الحركة والمعارضة هدف له شرعية عليا تجعل من السهل على منظريها وقادتها ـ بل وأفرادها ـ التكلم باسم الإسلام، والتوحيد بين ذواتهم وذات الإسلام، مما يؤدي إلى كثير من اللبس المنتقد في خطابهم باسمه، بل وفي تصوراتهم عن أنفسهم وعنه. يقول ممدوح في هذا: «كانت مصلحة الجماعة هي المحرك الأساسي وكانت مصلحة الجماعة في نظرنا هي مصلحة الإسلام»[(٢٥٦)].

فهو يصف هنا إذن مرحلة فقد فيها قادة النشاط العسكري التمييز بين حقيقة أنفسهم كأفراد معارضين سياسيا، وبين الإسلام نفسه كمرجعية عامة ونصوص قد يختلف تفسيرها من تطبيق إلى آخر. وهذا نفسه ما ينصب عليه نقد ناجح إبراهيم اليوم في كتابه الجديد في الرد على فكرة حتمية المواجهة، إذ يقول في الصفحات الأولى من الكتاب، ناقدا تصور الإسلاميين لمواقفهم على أنها هي الإسلام نفسه:

«الإسلام وحي معصوم لا ريب فيه، أما الفكر الإسلامي فهو عمل العقل البشري في فهمه، والحكم الإسلامي هو عمل السلطة البشرية في تنفيذه، وكلاهما لا

---

(٢٥٥) مقابلة بتاريخ ٢٩ / ٦ / ٢٠٠٥م.

(٢٥٦) ممدوح علي يوسف ١١ / ٧ / ٢٠٠٥م.

عصمة له. فرق بين الشريعة والفقه، فنصوص الشريعة واجبة القبول، أما قول الفقيه فيمكن قبوله أو رده.»[٢٥٧].

ويكون لهذا أثر قاتل على الحركة على المدى الطويل. ذلك أن تكرار التحدث باسم الإله يجعل من المتحدث إلها في نظر نفسه دون أن يشعر، ومن هنا يتوالى إصدار أحكام شديدة القسوة على الآخر إذا لم يكن ينطلق من المرجعية نفسها. يقول حسن العشماوي إن على الحرية الفردية أن «ترعى ذاتها بمقدار ما ترعى ذات غيرها، وإلا اصطدمت بالوجود الإلهي»[٢٥٨]. ثم يقول عن الحركة الإسلامية ومفكريها إنه لا يمكن أن يفهم حديثهم عن «الحكومة الإسلامية» ولا عن الإسلام دين ودولة على أنهم يريدون إقامة حكومة دينية. «لقد جربت الأرض الحكومة الدينية أكثر من مرة، جربتها على أيدي كهنة الآلهة المتعددين في أكثر من مكان، فكانت المآسي في الحكم باسم الآلهة. وجربتها على أيدي أحبار اليهود الذين أباحوا ـ باسم السماء ـ قتل زكريا ويحيى وحكموا بإعدام المسيح.... ورأت شهداء المسيحية الأصيلة في مصر تقتلهم الواسطة الرومانية التي ادعت أنها تحكم باسم السماء..وجربتها أمة المسلمين مع من ظنوا أن الخلافة ظل الله في الأرض، وأن قولها هو قول السماء، فرأت مبكرًا محنة مالك، وابن حنبل، ثم رأت حبس وقتل كل من اجتهد ليواجه أحداث العصر أو سطوة الحكم، ثم رأت اضطهادًا لكل مجدد ـ أخطأ أو أصاب ـ يريد أن يرجع إلى أصل الدين لا شكله وقشوره..... هذا لا نريده أبدًا..وبعدًا لولاء الفرد لحكومة تكون واسطة بين السماء والأرض»[٢٥٩]. ثم تتلبس الاختلافات الشخصية بالاختلافات حول تفسيرات النصوص الشرعية، مما يؤدي إلى صراع خفي على الحق، ومن له حق احتكاره، يؤدي في النهاية إلى انقسامات شديدة داخل الحركة الإسلامية، ويعوق ترابط أفرادها ببعضهم بعضا أو نظرهم إلى بعضهم بعضا نظرة شركاء في التغيير السياسي، إذ أصبحوا متنازعين على احتكار كلمة الحق، مما يجعلهم في النهاية أعداء متصارعين، لا شركاء

(٢٥٧) ناجح إبراهيم عبد الله، حتمية المواجهة وفقه النتائج، مكتبة العبيكان، الرياض، ٢٠٠٤م. ص٨.

(٢٥٨) حسن العشماوي، «الفرد العربي ومشكلة الحكم»، في قلب آخر لأجل الزعيم، دار الفتح للطبع، بيروت، ١٩٧٠م، ص١٠٥.

(٢٥٩) حسن العشماوي، «الفرد العربي ومشكلة الحكم»، ص ١٣٢.

يحاولون التعاون لتحقيق هدفهم الذي هو في الحقيقة واحد. وبذلك، تكون لعنة الشرعية الدينية ـ احتكار الحق ـ قد لحقت بأصدقاء الإسلاميين، كما لحقت بأعدائهم من قبل. وينطبق هذا على علاقات جماعات إسلامية كثيرة؛ كالجماعة والإخوان، والجماعة والجهاد، والجماعة والقاعدة، والإخوان وحزب الوسط. وكذلك ينطبق على علاقات جماعات إسلامية بمجتمعاتها؛ كالجماعة ومجتمع الجنوب في المراحل المختلفة، حين فاصلت مجتمعاتها بالضرب والتغيير باليد، والمواجهات الدموية مع الدولة، والجماعات التكفيرية ومجتمعاتها المقربة، حين كفر شباب تلك الجماعات العصاة من أهلهم المقربين وأفراد أسرهم، ومنهم من قاطعهم وأساء معاملتهم إساءة بينة، وأخيرا تنطبق أيضا على الجماعات الإسلامية عموما وحكوماتها. وكل هذا في حقيقته صراع سياسي استخدمت فيه الشرعية الدينية ـ دون قصد ـ كسلاح للوصول إلى التفوق أو ادعاء التفوق والأفضلية على الآخر، بدلا من أن تستخدم كموجه فكري كما هو الحال في أحزاب وجماعات غير دينية(٢٦٠).

من جهة ثانية، فإن السبب الرئيس وراء انتماء أبناء المجتمع المسلم لجماعات إسلامية هو في الحقيقة أنهم أفراد متدينون لا أنهم معارضون سياسيون فحسب، وإلا فإنه من اليسير أن ينتموا لمعارضات أخرى غير إسلامية، فتلك على الأقل تستطيع المعارضة من خلال قنوات شرعية، وهو الأمر الذي لا يُسْمَحُ للإسلاميين به(٢٦١).

---

(٢٦٠) في مقاله بعنوان الإسلام والثورة، كتاب الأهرام، ٥٠ سنة ثورة، ٢٠٠٣م، يقدم محمد العوّا رؤية مشابهة كما ألمح أبو العلا ماضي إلماحًا لطيفًا لمفهوم قريب من هذا في نقده للحركة الإسلامية خاصة للإخوان المسلمين في مواضع عدة، منها مقاله بعنوان: «الحالة التنظيمية لحركة الإخوان المسلمين»، المنشور على www.aljazeera.net في تاريخ ٢٦/ ١١/ ٢٠٠٢م وهذه على كل حال من المبادئ التي يحاول حزب الوسط أن يصلح بها مسار المعارضة الإسلامية بأن يعترف بإمكان التعددية في داخل الإطار الإسلامي الواحد. انظر كتاب أبو العلا ماضي المنشور مؤخرًا، رؤية الوسط في السياسة والمجتمع، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ٢٠٠٥م.

(٢٦١) تشير الدراسات الاجتماعية في تفسير انتماء الشباب للجماعات الإسلامية دونا عن غيرها إلى ما في الجماعات الإسلامية من ترابط عاطفي يجعلها بديلاً للأسرة والأصدقاء. (انظر Marc Sageman, *Understanding Terror Networks* و Saad Eddin Ibrahim, 'Anatomy of Egypt's Militant Islamic Groups').

ويؤكد ذلك النظر في مضمون الدعوة التي توجه للأفراد الذين ينتمون للجماعات في بداية اهتمامهم بها، وأنه في بداياته ليس خطابا سياسيا، بل نجد أن أغلب محتوى الخطاب ديني شخصي واجتماعي لا سياسي. في دراسة مارك سيجمان لتراجم ٤٠٠ من المشتغلين بالحركة الإسلامية المسلحة في مصر منهم عدد من أعضاء الجماعة الإسلامية في مصر، وجد أن عملية تجنيد الشباب تتم في ثلاث مراحل: انضمام للجهاد من خلال علاقات اجتماعية كالصداقة أو القرابة أو التلمذة، ثم تكثيف تدريجي للمعتقدات والإيمان يؤدي إلى اعتناق مفهوم «السلفية العالمية» للجهاد، ثم القبول الرسمي للجهاد من خلال شخص/ أشخاص مرتبط أصلا مع الجهاد»[٢٦٢]. فالمرحلتان الأوليان إذن ــ وأهمهما مرحلة تكوين العلاقة الأولى ــ لا تحتويان على خطاب سياسي، بل اجتماعي وديني.

وتصدق هذا تجربة من قابلناهم من أعضاء الجماعة الأوائل. يحكي محمد يس همام عن بداية ارتباطه هو وممدوح علي يوسف بالجماعة فيقول:

«إنك تصلي وتصوم وتدعو الناس لها ثواب عند ربنا سبحانه وتعالى.. الأمور العامة أو الآداب العامة بتاعة الإسلام فكانت جذابة لأي إنسان يعني..

س: إنما ما كانش ليها أي إطار سياسي؟

ج: لأ لأ دي جماعة بدأت كجماعة دينية، كردة فعل بعد ١٩٦٧م والهزيمة، الناس بدأت تتجه للدين»[٢٦٣].

وكذلك صفوت عبد الغني الذي يُرْجِع انتماءه للجماعة في بداياته إلى ميول دينية بحتة[٢٦٤].

كما أننا نعرف من الحياة في مجتمع تنتشر فيه هذه الجماعات، أن هذه هي الحالة العامة وليست حالات فردية، وقد رأينا مصداقا لذلك في تاريخ نشأة الحركة الإسلامية

---

(٢٦٢) Marc Sageman, *Understanding Terror Netwroks*, p.135.

(٢٦٣) ممدوح علي يوسف ١١/ ٧/ ٢٠٠٥م.

(٢٦٤) صفوت عبد الغني ٢٠/ ٧/ ٢٠٠٦م.

بين الطلاب في السبعينيات. ثم يتم تسييس توجهات الأفراد تدريجيا نتيجة لعوامل عدة منها عدم الرضا عن الأوضاع السياسية والاجتماعية القائمة ـ على ما رأينا ــ فتتحول تلك الحركة إلى حركة سياسية. وبناء على ذلك، فإن محاولة فهم هذه الجماعات بمعايير تحليل الحركات السياسية فقط كفيلة بأن تؤدي إلى نتائج قاصرة.

ويستتبع فهم الجماعات وتطوراتها على أنها حركات يدفعها إخلاصها لدين ما أن تُفْهَم تصرفاتها المختلفة في هذا الضوء. فلا يُتَصَوَّر مثلا أن يقدم مسلم متدين وحريص على التزامه الديني، النابع من إيمان بنصوص القرآن جميعا، على قتل الآخرين دون أن يكون على درجة من اليقين بصحة موقفه هذا شرعيا وأخلاقيا، وإلا وقع تحت طائلة نص يؤمن به ويعرفه حق المعرفة، هو قول الله تعالى ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ ﴾ [النساء: ٩٣][٢٦٥] أو قوله ﴿ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾ [المائدة: ٣٢]، ذلك أن عمل مثل هؤلاء الأفراد وحياتهم كلها قد وجهت نحو تحقيق الهدف من إيمانهم وهو دخول الجنة، فلا يستقيم إذن تصور أنهم سَيُقْدِمُون على أعمال كُتِبَ على فاعلها الخلود في النار دون أن يعتقدوا حقا أن هناك مسوغا شرعيا لها يخرجهم من تحت طائلة الحكم بالخلود في النار، وإلا فقدت حياتهم كل مغزى لها، في نظر أنفسهم، قبل أن تفقده في نظر خصومهم.

ومن هنا ينبغي فهم موقف أفراد الجماعة الإسلامية حين قاموا بالعمليات التي قاموا بها، ثم حين كتبوا الكتب التي أرادوا بها أن يتركوا موروثا لمن بعدهم حين أيقنوا بأنهم سيعدمون، ثم حين رجعوا عنها وخطّؤوها، رغم كل ما علموا جيدا أنه سيترتب على رجوعهم من عواقب قد يكون منها فقدانهم لدورهم السياسي والقيادي ومصداقيتهم لدى كوادرهم، التي هي من أهم عوامل استمرار القائد السياسي. لا بد من فهم هذا الموقف في ضوء كونه مدفوعا بما هو أهم من الحياة السياسية للقائد في نظره، ولا يخرج هذا في ظننا عن أن يكون دافعا كالذي دفعهم للاستمرار في العمليات

---

(٢٦٥) وتثير دلالة هذه الآيات خلافا فقهيا حول خلود القاتل في النار.

حين آمنوا بصحتها، وللانتماء لحركة معروف ما هو مصيرها في بلادنا، وهو نفسه الذي دفعهم لكتابة الكتب الأولى.

ومن هذا المنطلق كانت من الأسئلة المتكررة التي وجهتها الكوادر لقادتها عند إعلان المراجعات، «ومن سيحمل وزر هذه الدماء»؟ ومن هنا أيضا كان تفكير القادة في دفع بعض الديات، وهذه إحدى الوسائل التي حددها الشارع لأداء حق المقتول، بدلا من تنفيذ حكم القصاص. وفي نظر القاتل، أو المسؤول عن القتل، هي محاولة على أساس ديني للتكفير عن ذنب القتل الذي استقر في أنفسهم أنه لم يكن مشروعا.

ومن المنطلق نفسه، استعانت جميع المحاكم المدنية التي عرضت أمامها قضايا الجماعة الإسلامية برأي خبير من علماء الإسلام والشريعة في الشأن المعروض عليها، وذلك تحريا من المحكمة أن تبلغ أقصى مبلغ ممكن في فهم تصرفات المتهمين ودوافعها، وقد أُخِذَ الرأي الشرعي في الاعتبار في الأحكام كما دلت نصوصها.

وقد احتوت المقابلات التي أجريتها ـ في أثناء بحثي ـ على أسئلة تناقش المواقف الشرعية للأفراد ومشاعرهم الدينية في المراحل المختلفة، وخاصة في المرحلة العسكرية وما استتبعته من أزمات، ثم في مرحلة المراجعات.

وكان من بين تلك الأسئلة سؤالي ممدوح علي يوسف الذي كان مسؤولا ـ بحسب قوله لي ـ عن جميع القرارات العسكرية بين عامي ١٩٨٧ و١٩٩٠م: هل كان فعلا يفكر في الحكم الشرعي لما يفعل؟

«اللي بيدير المعركة بتاعتي، مش اليد [المنفذة]، هو ده اللي انا عايز أوقفه. أنا مش عاوز أقتل عشان أقتل، برضه في الوقت ده، لا.. أنا عايز أقتل، أو عايز استخدم العمل ده عشان أحقق الغرض بس يعني... العسكري اللي ضرب مسجد، إيه يعني العسكري ده؟ ما هييجي مكانه مائة عسكري.. الضابط اللي جه نفذ ده.. ما هيجي بداله مائة ضابط.. لكن اللي أصدر القرار.. هو ده اللي بدور عليه.... أنا قبل ما أعمل حاجة زي كده باقيس، من وجهة نظري، باقيس باقول هل هي هتجوز شرعا ولا مش هتجوز شرعا. مثلا اختيار مكان عملية معينة، الشكل اللي هاعملها به، باحاول اعمل فيه ضوابط شرعية على قد ما اقدر، ضوابط شرعية ما تحطنيش في حرج شرعي. يعني

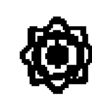
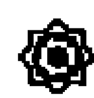
مثلا ممكن أعمل عملية تتسبب في قتل ناس كتير جنبي، فاقول لأ مش هاعملها دي، هاعملها بالشكل الفلاني... طبعا بأدق، من وجهة نظري.. بتحكمني الآية.»

ويقول إن القرارات كانت تتخذ من هذا المنطلق حتى سنة اعتقاله في ١٩٩٠م، ثم أتى الجيل الأصغر إلى القيادة وهو غير متفقه بالشريعة.

«حصل تطور كبير بعد كده، ما بقيش فيه أي حدود... كل اللي مسك بعد كده ما فيش أي ضابط بقي.. ما فيش حد من الأجيال القديمة..»

ولا يعني هذا الكلام أن المواقف التي تقفها جماعات إسلامية ستكون موافقة للشرع دائما بناء على ما نفترضه عن التوجهات الدينية لأصحابها، بل قد تؤدي الدراسة في كثير من الأحيان إلى الكشف عن مفارقة العمل للفكر، كما هو الحال في دراستنا هذه، أو مفارقة كليهما لصحيح مفهوم الحكم الشرعي، وهو ما أسفرت عنه مراجعات الجماعة الأخيرة.

ما نعنيه هو أن نرسي قاعدة منهجية في فهم الجماعات الإسلامية، وهي أن المواقف الفكرية والحركية لتلك الجماعات ينبغي أن تدرس من جهة ما يتعلق بها من أحكام شرعية، وأن تفهم في ضوء هذه الأحكام، وينبغي أن تفهم المواقف الفردية والقرارات سواء للقادة أو الأعضاء في ضوء ما يتصل بها من مفاهيم دينية دقيقة تشكل جزءًا من النسيج الفكري والديني للفرد، وليس فقط جزءًا من النسيج الأيديولوجي للجماعة. تماما كما ينبغي أن تدرس المواقف الحركية لها من جهات أخرى، بالإضافة إلى ذلك (سياسية أو اجتماعية مثلا)، وهذا الجانب الأخير قد أولته دراسات عديدة عناية كبيرة في اللغتين العربية والإنجليزية، ومن رواده سعد الدين إبراهيم في دراساته عن مجموعة الفنية العسكرية وجماعة المسلمين(٢٦٦).

---

(٢٦٦) انظر مثلاً كتابه *Egypt Islam and Democracy: Critical Essays* ومقالة 'Egypt's Islamic Militants'.

تاريخ من الفرص الضائعة[٢٦٧]

على مر سنوات النزاع، وفي غمرة الأحداث التي أثقلت كاهل مصر عقدين من الزمان، وجد كثير من الأطراف أنفسهم في موقع مسؤولية ما عن وقف نزيف الدم بطريقة أو بأخرى، فقاموا بمحاولات عدة لتغيير الحال، رغم العداء المنتصب في الأجواء وفي كل مكان ضد كل محاولة لقول كلمة حق بهذا الصدد. فالدولة تقف بالمرصاد ـ أو على أقل تقدير تترقب ـ لكل من يبدي تعاطفا، واللحظة التي يتحول فيها التعاطف إلى مساندة أو محاولة للاتصال تؤدي للاعتقال. وأفراد التيار الإسلامي المعتدل، ذوو الانتماءات السياسية والمستقلون على السواء، شاعرون بتحرج شديد من محاولة القيام بأي عمل يتجاوز حدود الشجب العلني لأعمال العنف، والإرشاد ذي الطابع العمومي من خلال المنابر والقنوات الشرعية كالصحف وغيرها، والجماعة الإسلامية في أوج المحنة والصراع مع أجهزة أمن الدولة، وشعور محتقن بالقطيعة مع مجتمعها ومع القوى الإسلامية الأخرى بحيث غدت في موقف عزلة شديدة، ولعلها عزلة مشوبة بمزيج من الكبرياء والتردد الذي بلغ حد الخوف أحيانا، مما يجعل أي فرد من أفرادها ـ سواء منهم القادة والكوادر ـ في موقف يعجزه عن إعلان أي موقف مغاير للموقف المعلن، ألا وهو استمرار الصراع الدموي بين الجماعة والدولة، مع ملاحظة أن السؤال: «إلى متى» لم يبد أنه كان محلا للبحث، أو على الأقل ليس على المستوى العلني.

وقد أشارت إلى هذا الموقف الحرج عدة ملاحظات من أفراد الجماعة في مقالات المصور عن المراجعات، وفي عدد من المقابلات التي أجريتها مع أفراد الجماعة وغيرها. ففي مقال المصور مثلاً يقول محمود شعيب: «إنه قبل إعلان مبادرة وقف العنف كان الكثيرون لا يستطيعون الحديث أو الكلام عن هذا الأمر [التساؤلات حول العنف] خشية اتهامهم بالتراجع والتخاذل أو التعب من السجن، فلما جاءت المبادرة فجرت كل هذه التساؤلات التي كانت كامنة في نفوسنا فتكلمنا فيها بتلقائية حتى قبل أن نقابل

(٢٦٧) انظر قائمة بمحاولات وقف العنف من داخل الجماعة على مدار تاريخها في ملاحق الدراسة.

مشايخ الجماعة... وهذا هو السبب الذي جعل الكثير من كوادر الجماعة يتقبلون المبادرة؛ لأنها عبرت عن أشياء وأسئلة في صدورهم»[٢٦٨]. ورغم أن هذا الكلام يأتي في سياق الإجابة عن تساؤل مكرم محمد أحمد حول مدى مصداقية المراجعات واحتمال عدم موافقة البعض على هذا التغيير الجذري، فإنه يؤكد أنه كانت ثمة اعتراضات وشكوك لدى البعض بداخل الجماعة، ولكن لم يكن من الممكن البوح بها لاعتبارات تتعلق ـ ربما ـ بمكانة الأفراد واختلاف أدوارهم في الجماعة، نظرا لأهمية الترتيب الطبقي في مثل هذه الجماعات، وحكمها في الأغلب بمبدأ سمع الكوادر وطاعتهم للقادة الذين ينادون بلقب «شيخ» وينظر إليهم على أنهم المرجعية الفقهية العليا التي تتصرف على بينة من أمرها، ولا يمكن أن تتهاون فيما يتعلق بالدين[٢٦٩] ـ وليس أكثر تعلقا بالدين طبعا من حرمة الأرواح ـ كما أنه من المتعارف عليه أن دور التفكير والتنظير متروك للقادة، وأن من النادر أن يعارض «الصغار الكبار»، خاصة في مجتمعاتنا التي تربت على تاريخ طويل من الدكتاتورية والقهر الفكري.

وقد وردت في إجابة أحد قادة الصف الثاني من الجماعة عن سؤالي حول مدى يقين أفراد الجماعة بمشروعية أعمال القتل والاغتيال، نقطتان بالغتا الأهمية:

أولاً: أن الجماعة بقيادة مجموعة قادة الصف الثاني في الثمانينيات كانت تنظم محاضرات خاصة مكثفة جدا لمن هم بصدد القيام بعملية منظمة (لاحظ أن فترة التسعينيات اتسمت بالاغتيالات العشوائية غير المنظمة والتي لا تستند إلى تعليمات أو مرجعية من القادة) وذلك بغرض الإعداد الروحي والفكري لهم. فمثلا قبل محاولة اغتيال زكي بدر والتي كانت مخططة لـ «ردع النظام» عن توجهاته العنيفة مع الجماعة وحصاره لدعوتها، حضر مصطفى حمزة وخالد حفني[٢٧٠] وألقوا على الشباب

---

(٢٦٨) «المصور» ٥ يوليو ٢٠٠٢م في عدد، ٤٠٥٦ ص١٢.

(٢٦٩) تلح على هذه الرؤية المقابلات مع قادة الصف الثاني، ومنهم ممدوح علي يوسف وصفوت عبد الغني، وتكررت في الاقتباسات في متن هذه الدراسة، فلا داعي لتكرارها هنا.

(٢٧٠) من قيادات الصف الثاني: مصطفى حمزة كان رئيسا للمجلس المسؤول عن إدارة حركة الجماعة كلها في الثمانينيات، وكان المتهم الأول في محاولة اغتيال الرئيس مبارك في أديس أبابا (في ٢٦ يونيو ١٩٩٥م) معتقل حاليا في مصر، وخالد حفني قتل في فترة المواجهات.

المكلفين بالعملية دروسا طويلة حول مشروعيتها وأهميتها وأهمية الصفاء الروحي للأفراد وإخلاص النية ... إلخ.

ثانيًا: أن كل فرد في الجماعة كان ينظر إلى القادة على أنهم مرجعية عليا، ولم يكن ليخامرنا شك أن أية تعليمات صادرة منهم لم تصدر إلا بعد بحث فقهي دقيق، وعن يقين تام من مشروعيتها.

فقد كان هناك إذن نوع من الاستسلام لهذه المرجعية الفقهية، أو بالأحرى التسليم القريب من الإطلاق بصحتها، ومشروعية كل ما يصدر عنها من قرارات ومواقف وتعليمات. لقد بلغ هذا التسليم حد الإيمان بمعناه الشرعي الذي يبعث في الأفراد من الجسارة ما يجعلهم في إخلاصهم يتورطون في أعمال كفيلة بأن تودي بحياتهم، وهو في التحليل النهائي إيمان بأن القادة ناطقون باسم الله، وفي تعليماتهم إنما هم آمرون بالجهاد الشرعي في سبيل الله ضد «عدو الله وعدوهم».

وهناك أيضا احتمال الاتهام بالتخاذل تحت نير السجن والتعذيب الذي منع من كانوا يتعرضون له من التراجع، وجعلهم شهداء في نظر أنفسهم، ومجاهدين لا يسمح جهادهم بأي تصرف قد يبدو منه اللين أو التخاذل.

وهنا أسوق اقتباسا من حواري مع أسامة حافظ، إذ يحكي:

«أنا كنت في [سجن] الوادي الجديد ساعتها [يعني وقت إعلان مبادرة وقف العنف]، أخ من الإخوة بيقول لي: إنت سمعت عن المبادرة دي؟ قلت له: أيوه سمعت.

قال لي: إيه رأيك فيها؟ قلت له: ماليش رأي، ما اعرفش عنها حاجة. قال لي: طيب، لو دعيت ليها؟ قلت له: لو دعيت ليها وانا في الوادي هنا مش ممكن أوافق عليها، عشان أنا في الوادي هنا هيتقال عليّ إن أنا ضعفت ـ لأنه كان الجو شادد [إشارة إلى شدة المعاملة وسوء أحوال المعتقلين في سجن الوادى] ـ إنما يمكن لو رحت هناك يبقى لي رأي آخر.

فهي نفس الفكرة يعني، الناس اللي كانت بتعاني دي، هي الناس اللي ما كانتش

بتغير، واللي مش قابلة للتغيير. وأنا أظن كل الأفكار المتشددة نبتت في ظل الظروف دي، مش عكسها.»[٢٧١].

كما يحكي ممدوح علي يوسف عن مراحل قبوله للمراجعات مؤكدا أن سوء المعاملة وضغوط السجن كانت عاملا مؤخرا لقبوله فكرة التراجع عن العنف كمبدأ لا يمكن التخاذل والتراجع عنه تحت الضغط، بل إن قبوله للمبادرة بعد فترة أسهمت فيه إسهاما أساسيا معرفته أنها جاءت من القادة الذين يعلم عنهم علم اليقين أنهم لا يستجيبون لأية ضغوط، يقول[٢٧٢]:

«[في بداية الأمر] أنا بانفذ التعليمات.. أمر وما اقدرش أخالفه.. يعني ما فيش عمل عسكري يبقى ما فيش عمل عسكري.. بس مش من قناعة. أنا قلت رأيي لضابط الأمن اللي بيكلمني، لكن ما أقولهوش للأفراد.. أقوله للقيادة لكن ما اقولهوش للأفراد بتوعي.. يعني أنا مش حاخالف، لكن حاقولهم: لأ.. اللي انتو بتعملوه ده غلط، ودم الناس ده راح فين؟ ودم اخواننا ده هيروح فين؟ والسنين دي؟ والبهدلة اللي حصلت في أهلنا دي راحت فين؟ وده اللي قولته ساعة ما رحت قعدت وقابلتهم هناك في السجن بعد كده واتكلمت معاهم وردوا عليّ..

الكلام اللي بييجي لنا من الإخوة بنقولهم [في أثناء وجوده هو ومجموعة قادة الصف الثاني في سجن العقرب وقبل إتاحة الفرصة لهم للاستماع من القادة المؤسسين مباشرة] طبعا خلاص هم مشايخنا وهم اللي لهم الأمر، لكن طبعا بينا وبين بعضنا بنوصل لهم إن الكلام ده إحنا لسه مش موافقين عليه...

كنا تحت ضغط شديد في الوقت ده. وهو ده عامل أساسي في إن أنا أصر على موقفي، يعني أكتر حاجة إيه حياتي؟ أنا في اعتقادي إن أنا لو مت دلوقتي حادخل الجنة.. خلاص خدها. مش حاستجيب علشان اللي انت بتعمله ده. كان يقعد يكلمنا

---

(٢٧١) أسامة حافظ ٢/ ٢/ ٢٠٠٥م.

(٢٧٢) تكررت في هذا الاقتباس فقرتان استشهدت بهما في سياق آخر، ولكني آثرت عدم حذفهما؛ لئلا تتمزق روايته الكاملة لهذه المرحلة المهمة في تحوله عن العنف.

مثلا الشيخ كرم ولا الشيخ ناجح.. إمتى حيخلص نزيف الدماء ده؟ كان الواحد ممكن يتجاوب يقول والله يعني.. نفسنا يبطلوا عشان إحنا نسكت يبقى فيه يعني.. يبقى فيه أخد ورد، لكن الموقف ده [يعني الموقف الذي كانوا فيه داخل السجن، كما يتبين من كلامه التالي] يخليك تقول لأ وبس.. مش شايف غير إهانة، مش شايف غير تعذيب مش شايف غير معاملة بشكل معين فهي اللي مخلياني أعمل كده [مشيرا إلى إصراره على رفض المبادرة] وآخرتها إيه؟ إن أنا هموت؟ طيب ما خلاص ما أموت وادخل الجنة.. مثلا جالي خبر إن والدتي توفيت. جت علشان تزورني منعوها، جت لها غيبوبة سكر ماتت.. شالوها راحت البيت متأثرة بحزنها وتوفيت..

فطبعا أغلى حاجة عندي فقدتها.. أبقي على إيه؟ فطبعا باتعامل بالشكل ده، ودي مش حسابات شرعية خالص..الحسابات الشرعية غير كده.. الدين غير كده خالص.. الدين أكبر من كده...

فلما كنا بنرفض كده، راح.. يعني تقريبا الشيخ كرم [يعني كرم زهدي]، قال: «خلي ممدوح ييجي المستشفى» - أنا كان عندي كلية متوقفة وكانوا رافضين إن أنا آجي المستشفى - قال: «هاتوه المستشفى، وأنا هاكلمه، وإن شاء الله ممدوح أول واحد حيوافق».

فترة المبادرة كنا بنتعالج في السجن، لكن قبل كده كانت الناس بتموت من غير ما حد يعالجها خالص. آه .. يقعد يموت يقولوا سيبه ويموت.. مثلا يخبطوا في الأوده.. إحنا كنا قاعدين انفرادي [يعني في الحبس الانفرادي]، فيخبطوا يقولوا ده فيه واحد بيموت، يقوله سيبه يموت، ويدخل يضرب الزنزانة، يقول له لما يموت خبط عليّ.

كان كل يوم فيه ناس بتموت، في سجن الوادي.. الفيوم.. بيموتوا بأمراض مختلفة. وده كان من العوامل..

هو [يعني كرم زهدي] قال: «هاتوه المستشفى، خليه يقعد يسمع من السجون إيه اللي بيحصل، ويعيش الواقع بتاعهم، وشوفوا قراره، من غير حتى إحنا ما نتكلم [أي حتى دون أن نحاول نحن إقناعه بالكلام]».

فأنا رحت المستشفى أول مرة، فقابلني ضابط أمن الدولة اللي كان موجود في الليمان. طبعا أنا معرفش أي حاجة. فداخل طبعا مكشر وبتاع، مش عايز أبص لحد، مش عايز حد يحس أن أنا ضعفت، مش عايز أخلي حد يحس إن أنا اتكسرت.. رغم إن كان المرض.. كانت الكلى واقفة والمغص رهيب جدا وكنا قد كده [يعني هزيلا من أثر المرض]، مفيش أكل ولا شرب، الأكل ضعيف جدا جدا.. كنا أموات.. هياكل عظمية...

رحت دخلت وقعدت، قال لي: [يعني الضابط المذكور] «تعال اشرب شاي معايا»، قلت له: «لا مش هاشرب شاي».. قال: «اقعد طيب نتكلم مع بعض» هو طبعا بيتكلم مع الإخوة بمستوى معين، أنا طبعا ما شفتوش [يعني في سجن العقرب إشارة إلى اختلاف العلاقة بين رجال الأمن والقادة الكبار الذين كانوا في الليمان عن علاقتهم بقادة الصف الثاني الذين كانوا في سجن العقرب، ولم يكن من المألوف له أن يتكلم معه رجال الأمن بشيء من الود] قال لي: «خلاص اقعد.. إيه بأه يا شيخ ممدوح، أخبارك إيه؟ وإيه موضوع الكلى ده ... وإيه أخبار الإخوة وبتاع.. ويا عم الناس دلوقتي كويسة»... المهم راح استدرجني لغاية ما دخلنا في تقييم الأحداث. فقال لي: «إيه اللي انتو عملتوه ده؟» قلت له: «إحنا ما عملناش، إنتم اللي عملتم كده. إحنا كنا ماشيين بنقول دعوة وبنقول كذا.. إنتوا اللي اضطريتونا من زمان إن إحنا نلجأ للسلاح عشان نحمي الدعوة، وانتم اللي قتلتم فإحنا قتلنا بعد كده، إنتم اللي بدأتم بالقتل فإحنا قتلنا عشان كده.. [يعني قتل علاء محيي الدين]»، فراح قال لي: «بس إنت يا ممدوح راجل بتاع دين..»

قلت له: «يعني إيه؟ قال: حتى أنا لو غلطت، لو خالفت الدين، وعملت كده. إنت المفروض راجل بتاع دين، ما تخالفش الدين. إزاي تعمل الحاجة وهي مش شرعية، عشان [أي لمجرد أني] أنا باعملها؟»

فالكلمة دي أنا خدتها منه كده وسكت، ما رديتش..

قعدت بأه لوحدي بعد ما رجعت السجن تاني بأه، وأنا قاعد في الزنزانة فكرت فيها.. المفروض إن أنا فعلا اللي بيحركني الدين، فمش عشان هو تجاوز أنا كمان

أتجاوز. النبي صلى الله عليه وسلم بيقول: «أد الأمانة لمن ائتمنك ولا تخن من خانك». مش عشان خيانته هو إنت تخون. مش عشان هو خالف شرعا إنت تخالف. لأ إنت لك ضابط يضبطك. فهزتني الكلمة دي.

بعد كده رحت تاني وأنا مش عارف إن هم بيبعتولي، وجايبيني المستشفى نتيجة طلب الشيخ كرم. قالوا يتحجز، فاتحجزت. سابوني خمس ست أيام، وطبعا الإخوة لما شافوني جايين يحكولي بأه على الحاجات اللي حصلت..» والله ده فلان مات بالشكل [ده]، طبعا إحنا مش عارفين أي حاجة.. [يحكولي] ده إحنا كان بيتعمل فينا.. وبيتعمل فينا»، من كل السجون المختلفة... كل يوم كان واحد بيموت بالدرن (عشان سوء التغذية وسوء التهوية) والسرطان، أعداد كتيرة، اللي بييجي ميت، وكل يوم واحد عندي في المستشفى طالع ميت قدامي. والكلام اللي كانوا بيقولوه، خراب البيوت اللي حصل، فلانة اتطلقت... ما قدرتش تتحمل الواقع اللي برة... فلان ابنه ده باظ...

يعني بقي تقدير المفسدة اللي حصلت.. مفاسد كتيرة جدا.. لا يمكن يكون ده دين. لا يمكن يكون اللي بنعمله ده حق، لو كان اللي بنعمله ده حق كان ربنا حفظنا وحفظ بيوتنا وحفظ أسرنا، وحفظ الناس دي.. بس طبعا الواحد بيكابر. بيقول لأ ده بلاء عشان ربنا يختبرنا في المرحلة دي.

لغاية بأه ما راح بعت لي الشيخ كرم ورحت قعدت معاه، قعد كلمني بأه وفهمني، قال لي: «إنت طول عمرك بتسمع للدين وطول عمرك .. يعني إحنا بينا وبين بعض الدين، اللي جمعنا [هو] الدين، والأصل اللي بنرجع له [هو] الدين». قلت له: «ماشي، خير؟»

فراح قال لي: «إحنا اللي إحنا عملناه ده [يعني المبادرة بوقف العنف] عشان مبررات»، وراح قال لي..

أولا أنا ما كنتش أعرف [يعني في ذلك الوقت] إن الأمن متبني المبادرة. بس أنا هاقول لحضرتك حاجة تاني.. أنا قناعتي [هي] إن الناس دي اللي بيعملوه مش هيكونوا عاملينه نتيجة ضغط وعدم قناعة. لأ.. دول ما بيضغطش عليهم. دول كانوا واقفين في

المحكمة وكانوا معرضين لحكم الإعدام وبيقولوا عملنا وهنعمل.. وأنا كنت واقف في المحكمة باقول كده.. أيوه أنا عملت محاولة زكي بدر، وعملت كذا، وهاعمل، لو رجعت تاني هاعمل. فلأ.. أنا مش متخيل إن أي ضغوط تأثر على قرارهم.

س: يعني هو إيمانك بصدقهم هم هو اللي خلاك تؤمن بالمبادرة من الناحية الشرعية؟

ج: آه.. آه.. ما جاش في خاطري إن هم ممكن يكونوا بيعملوا ده عشان الأمن.. خالص. والأدلة اللي عرضوها، قبلناها منهم لأننا عارفين تاريخهم. يعني ممكن الأدلة دي يقولها الأزهر، يقولها السلفية، بس ما نقبلهاش. لكن عشان جايا منهم هم، هاقتنع بها، لأن ما فيش أي شبهة تواطؤ مع الأمن، مفيش!

إحنا ربونا بشكل معين.. غرسوا فينا جزئية إن مش مهم مع مين الحق مع صديقي ده أو مع عدوي ده، مش مهم، المهم هو الحق [نفسه].

أنا ممكن أتحرج في كلام أقوله وفيه حد من الأمن بيسمعني، أتكسف أقوله. لكن لما باقعد اتكلم مع إخواني وإحنا قاعدين، بنتكلم كلام أكتر من اللي أنا باتكلمه مع حضرتك ده جدا جدا جدا.. والحمد لله لغاية دلوقت بيقبلوا منا كلامنا. يعني [مع غيرهم] بابقى خايف إني أتفهم غلط... لكن في وسط إخواني أنا عارف إني أقول أكتر من الكلام اللي أنا باقوله ده مائة مرة، والحمد لله لغاية دلوقتي بيقبلوه يعني.

اللي كتبوا الأبحاث القديمة، الشيخ عاصم والإخوان، في مرة قعد بيكلمنا يعني، ساعة ما كانوا بيقنعونا، بيقنعوني أنا بالتحديد يعني. قال لي: «يا ممدوح إحنا لما كتبنا في الأول، كتبنا في دوافع الجهاد، وما كتبناش موانع الجهاد. إحنا قصرنا في الجزئية دي». هو بيقولها بشجاعة دلوقت وبيصححها.

فانا قلت له: «طيب إنت كل المخالفات اللي أنا عملتها بعد كده، هتقول لربنا إيه فيها؟ كل المخالفات اللي انا عملتها عشانك في الفترة دي، عشان اللي انت كتبته بالتحديد، هتقول لربنا إيه يوم القيامة؟» ف.. راح قال لي .. «ربنا يغفر لنا ويعفو عنا.. ولعله سبحانه وتعالى يرحمنا».

فهو بيتكلم بشجاعة وبوضوح، وده [هو] المسؤول بتاعي، فطبعا أنا ساعة لما باتكلم مع إخوانا عن العمل العسكري باقولهم أنا اللي بدأت العمل العسكري، وأنا اللي دخلت في كذا وانا اللي دخلت في كذا وما خفتش، ومش خايف دلوقت، وإن شاء الله يعني ربنا يثبتني ومش هاخاف، وباقول اللي إحنا عملناه ده غلط عشان ١ــ.. ٢ــ.. ٣ــ ..».

ولقد رأينا أن رفاعي أحمد طه نفسه، شأنه شأن غيره من القادة المقيمين بالخارج وقت إعلان المبادرة، قد راوده الشك في مصداقيتها مما جعله يعلن رفضها للوهلة الأولى خوفا من أن تكون مرتبطة بظروف السجون والمعتقلات وغير نابعة من مراجعة فكرية موضوعية.

وقد سألت صفوت عبد الغني عن مدى تصديق تجربته الشخصية لهذا التحليل فكانت إجابته بأنه كان شديد الحزن للممارسات المخالفة، ولكنه لم يذكر هذا لأحد، وكان يشعر بمسؤولية بالغة عن هذه الممارسات باعتباره هو من دعا هذا الجيل للانضمام للجماعة، ولكنه لم يكن يلوم من يغيرون توجههم، ليس فقط لأنهم تعرضوا لضغوط شديدة، بل لأنه كان يقدر بعمق رغبة شخصٍ ــ إن رغب ــ في أن ينأى بنفسه عن هذه الممارسات، يقول صفوت عبد الغني:

«س: الشباب الصغيرين اللي كانوا معاكم في العقرب، ربما يكون منهم من قد راودته بعض الشكوك والمخاوف بسبب الممارسات الخاطئة، هل كان منهم من يترك الجماعة؟ وهل كنتم تعتبرونهم خاينين؟

ج: بعض الناس كانت بتعتبرهم خاينين، لكن أغلب الناس بتعتبر الناس دي معذورة، له الحق الكامل في إنه يتخذ القرار اللي هو عايزه؛ لإنه فعلا بيتعرض لمحنة شديدة، الضغط شديد، شايف ممارسات قدامه [يعني خاطئة] ما فيش جدوى ما فيش تحقيق للأهداف...

وإلى الآن معروف إن أي واحد خد خطوة قبل المبادرة [أي تراجع] وحتى بعد المبادرة، الناس دي ليها عذر شديد جدا... لأنه في محنة، ولأن فيه أخطاء في الممارسات...

قبل المبادرة كان فيه قطاع من الناس بيعتبرهم خاينين، لكن كان فيه قطاع كبير بيعذرهم... [باعتبار] أنهم حسموا وقالوا: لأ، بالنسبة للجماعة إحنا أخذنا موقف منها لأنها ما أصبحتش بتمثل الوجهة الشرعية الصحيحة. فيه قطاع كده طبعا، قبل المبادرة... واعتبروا خاينين لدى البعض. أما لدي شخصيا أنا كنت قبل وحتى الآن أعذر أي شخص تخلى، طالما ما بيضرنيش... سبت الجماعة سبت فكرها كذا كذا، مش مقتنع مش مشكلة لدي..»[٢٧٣]

وعلى الرغم من هذه الرؤية القابلة للتعددية الفكرية، فقد وردت ببعض صحف الفترة أخبار عن قتل بعض من تركوا الجماعة[٢٧٤]. ولكن يلاحظ أن رؤية عبد الغني هذه كانت محدودة بـ «من لا يضرني» ولعله يعني: «من لا يرشد عن الجماعة». ولا نعرف مدى دقة مثل هذه الأخبار الصحفية، ولا إن كان من روي أنه قتل لتركه الجماعة قد قتل في حقيقة الأمر لتركه الجماعة وإرشاده عنها أم لمجرد تركه إياها، وهو أمر تنبغي فيه دقة التحقيق في كل واقعة بعينها لا التعميمات المبسطة للحقيقة.

ولتاريخ محاولات وقف العنف الذي عرضنا له من قبل[٢٧٥] دلالات عدة. يبلغ معدل هذه المحاولات محاولة كل عام تقريبا، وترجع أولاها على الإطلاق إلى محاولة إيقاف خالد الإسلامبولي عن المضي في تنفيذ الاغتيال عام ١٩٨١م، التي أخفقت بسبب سوء التنظيم داخل الجماعة، ومن قبلها معارضة عدد كبير من أعضاء مجلس الشورى (أربعة أعضاء على أقل تقدير) لقرار الاغتيال في مناقشاتهم الأولى له.

---

(٢٧٣) في مناقشة أفكار المتراجعين عن انتماءاتهم للجماعات، انظر تحليل فهمي هويدي لاعترافات عادل عبد الباقي في كتاب، المفترون، دار الشروق، القاهرة، ١٩٩٥م، ص ١٨٨ وبعدها. وانظر أيضًا ملف الأهرام رقم ٨٨ بعنوان «الإرهابيون التائبون» من أغسطس ٩٢ إلى ديسمبر ١٩٩٨م.

(٢٧٤) مثلا: نشر في مجلة صباح الخير بتاريخ ١٢/ ٧/ ١٩٩٣م كتبت نهاد شوقي الخبر الآتي: «عادل قرر التوبة فقتلته الجماعات المتطرفة» وفيه أن الجماعات المتطرفة قتلت عادل أنور السيد لأنه عاد لرشده وانشق عنهم ولأنه ـ بحسب الخبر المنشور ـ قد قام بالإرشاد عن اثنين من «الجماعة» ولذلك قتلوه. ومع ذلك فلا يذكر الخبر ذو الصياغة الدرامية ـ شأن الكثير من الأخبار من هذا النوع في تلك الفترة ـ شيئًا عن مكان الواقعة، ولا المدينة التي جرت فيها، إلا أن الشخص المذكور كان يتردد على مسجد يعرف بـ «جامع الصبر»، وذلك رغم أن الخبر كله عبارة عن رواية الصحفية لزيارتها أهل القتيل، وأجرت معهم حوارا في بيتهم أيام العزاء!

(٢٧٥) انظر فصل سابق بعنوان: محاولات وقف العنف.

وعلى اختلاف الظرف السياسي ودرجة المعرفة الفقهية للجماعة، ودرجة النضج العمري والسياسي على مر هذا التاريخ، فإن الظاهرة على وجه العموم تشي بأن الجماعة في حقيقة الأمر لم يكن بداخلها موقف ثابت وموحد من قضية استخدام العنف وسيلة للتغيير السياسي، كما أن كل مرحلة تاريخية وتطورات الأحداث في كل عام قد ترتبت عليها تغيرات في هذا الموقف على أصعدة عديدة. فمثلا في السنوات الأولى (١٩٨١ ـ ١٩٨٧م) كان الغالب هو محاولة إيقاف العنف كتوجه سياسي، وليس انطلاقا من موقف فقهي. وذلك فيما عدا حالتي حمدي عبد الرحمن، وأسامة حافظ؛ إذ ينقل أعضاء مجلس شورى الجماعة عن الأول أنه كان رافضا فكرة تكفير الحاكم، وبذلك يكون الفرد الوحيد في تاريخ المعارضة الإسلامية المسلحة الذي لم يتبنَّ تكفير أي أحد من المسلمين، ولكن ليست لدينا معلومات كافية عن موقفه من العمليات العسكرية جملة ولا تفصيلا.

وأما عن أسامة حافظ، فينقل أن توجهه العام كان رافضا لاستخدام العنف منذ البداية، وعلى مر تاريخ الجماعة، ولكن ليست لدينا معلومات كافية عن سبب هذا الرفض، أهو ميل شخصي أم موقف فقهي معين، أو عن سبب انتمائه لجماعة مسلحة رغم رفضه للعنف المسلح ــ وهو أمر يمكن تفسيره في ضوء المروءة والإحساس بالمسؤولية عن الجماعة التي ساهم في تأسيسها، أو الولاءات الأشبه بالقبلية، التي تؤدي إلى تناقض ظاهري بين الميول الشخصية والعقدية من جهة وبين الاختيارات الواقعية والعملية من جهة أخرى.

وقد بدأ التغير في التوجه الفقهي يظهر منذ منتصف الثمانينيات تقريبا، داخل الأسوار، ماثلا في توجيهات ناجح إبراهيم لأعضاء الجماعة الأصغر سنا، ودروسه المستمرة لهم حول طرق تغيير المنكر باليد، وشروطه، وما هو مشروع منه وما هو مرفوض، وحول العمليات العسكرية، والجهاد، وكيفية القيام به في حدود مشروعة. بالإضافة إلى التعليق المستمر على ما يصل إلى السجن من أخبار عن الممارسات في الخارج، ونقدها على أساس ما هو مقبول شرعا وما لا ينبغي أن يكون، ثم تتويج هذا الاتجاه بموقف ذكرناه من قبل أدى إلى تعنيف شديد لمصطفى حمزة على تورطه في

عملية تغيير للمنكر أشعلت الجماعة فيها النار في حفل زفاف، وأسفرت عن قتل الأبرياء، فرأى ناجح إبراهيم أن المفسدة الناتجة عن عمل الجماعة في تلك الواقعة فاقت كثيرا المصلحة المترتبة على تغيير ذلك المنكر، وأن العملية جاوزت كل المسموح به في الأطر الشرعية، وعنف عليها حمزة تعنيفا شديدا نقل إليه بصوت عدد من القادة على شريط تسجيل استمع إليه مصطفى حمزة، وممدوح علي يوسف الذي يروي أن الأول قد أصيب على إثر الاستماع لهذا الشريط بحالة من الأسف والاكتئاب الشديدين وانعزل لفترة عن الناس[٢٧٦].

وتلا هذه الواقعة إصدار تعليمات للأفراد بإيقاف عمليات تغيير المنكر لزيادة ما يترتب عليها من الضرر على الأنفس يغلب على ما ينتج عنها من مصلحة الشرع[٢٧٧].

وبذلك يكون هذا القرار - وهذه التعليمات - أول مراجعة فقهية لمبادئ الجماعة. ورغم أنه لم ينتج عن هذه التعليمات تغيير حقيقي ملحوظ، بسبب عدم تعميمها على جميع الكوادر كما ينبغي، فإن الواقعة في حد ذاتها - وقد أكد روايتها آخرون مثل ياسين همام - تثبت هذه البداية تاريخًا لبدء المراجعات الفعلية.

ولم تسبق هذا التاريخ - فيما أعلم - إلا واقعة واحدة هي واقعة أمر الشيخ عمر عبد الرحمن أن يصوم أعضاء الجماعة الضالعين في عمليات أسيوط ستين يوما تكفيرا عن قتلهم الأبرياء في هذا الحادث. وقد التزم كثير منهم بالتعليمات وصاموا بالفعل. ومع ذلك فإننا لا نعد هذه الواقعة مراجعة فقهية من داخل الجماعة؛ لأن التكفير فيها كان تكفيرا عمليا عن خطأ في واقع الموقف، ولا يعبر عن تراجع في مبدأ فقهي بعينه.

أما فيما يلي هذا التاريخ، فيوجد عدد من المحاولات يمكن إدراجه تحت أحد هذين النوعين: تغير في الموقف السياسي يؤدي إلى قرار بتهدئة العمليات أو إيقافها، أو تغير في أحد المواقف الفقهية، وإن لم يبلغنا من هذا إلا مبادرة وقف العنف في ١٩٩٧م. ثم يظهر نوع جديد من المحاولات يبدأ في عام ١٩٨٩م، وهو الدعوة الإعلامية التي كان

(٢٧٦) ممدوح علي يوسف ١١/ ٧/ ٢٠٠٥م.

(٢٧٧) ناجح إبراهيم ٦/ ٧/ ٢٠٠٥م.

يقودها علاء محيي الدين لمواجهة العنف الحكومي ضد الجماعة بإعلانه المطالب الستة. ومن المطالب الستة انطلقت محاولات كثيرة لوقف العنف في مقابل تحقيق هذه المطالب، وهو ما اعتبرته الجماعة مطالب مشروعة دينيا وسياسيا بحقوق إنسانية يكفلها القانون لعامة الناس، وفسرت عملياتها في ظله وفق تفسيرها للمبدأ الفقهي القائل بجواز دفع الصائل، ومبدأ القصاص العادل، كما اعتبرت عرضها وقف العمليات في مقابل تحقيق المطالب مقايضة مشروعة لتحقيق هدف مشروع، على حين اعتبرتها الدولة مساومة غير مقبولة من الأدنى للأعلى، وهو ما يمس بهيبتها فلا يمكنها قبوله. ويندرج تحت هذا النوع العدد الأكبر من المحاولات التي لم تسفر عن أي تقدم عملي بسبب العوائق التي شرحناها آنفا.

وقد سألت مسؤولا أمنيا سابقا حول هذه المسألة بالتحديد، ولماذا لم تتعامل الحكومة المصرية مع الجماعة كما تعاملت الحكومة البريطانية مع جيش التحرير الأيرلندي الذي كان له مع الحكومة الإنجليزية تاريخ مشابه جدا لتاريخ الجماعة الإسلامية مع الحكومة المصرية، فقال:

«الفارق الأكبر بين الحالتين هو أن جيش التحرير كانت له واجهة حزبية معترف بها ـ يقصد حزب شين فين، مع ملاحظة أن هذا الحزب لم يكن موجودا في كل مراحل تاريخ جيش التحرير ـ ومن هنا ساغ أن تتحاور الحكومة مع الجيش عبر هذه القناة الشرعية، أما الجماعة فلم يكن لها حزب معترف به في يوم من الأيام»[٢٧٨].

وينطوي هذا الرأي على مشكلتين: إحداهما في التوجه الحكومي المصري، والثانية في القانون المصري. المشكلة الأولى أشار إليها أحد كبار القضاة قائلا: «إن الحكومة المصرية تعاملت مع الجماعة كأنها تتعامل مع عدو مارق، وكان عليها أن تنظر إليها باعتبارها فئة من أبنائها الضالين، وتحاول علاج مشكلاتهم، بينما تعاقب في الوقت نفسه الخارجين منهم على القانون وتقوِّم سلوكهم. وأما مناصبتهم العداوة على طول الخط والتعامل معهم كعدو خارجي يشهر في وجهه السلاح في كل الأوقات، فلم تزدهم إلا خروجا على القانون وثورة على صانعه. إن الحكومة خلطت في توجهها مع

---

(٢٧٨) مقابلة بتاريخ ٢٩/ ٦/ ٢٠٠٥م.

الجماعات بين تعامل المرء مع عدو مهاجم ومع ابن ضال. لو رفع ابني السلاح في وجهي أحاول أن أحتويه، ولا أرفع في وجهه سلاحا أشد.»[٢٧٩]

ومن جهة أخرى، تتمثل المشكلة الثانية في أن القانون المصري لم يعط الجماعة الإسلامية ـ ولا غيرها من الجماعات الإسلامية المعارضة ـ فرصة مشابهة لتلك التي أعطتها الحكومة البريطانية لجيش التحرير الأيرلندي؛ أي أن يكون لها قناة شرعية تتحاور من خلالها على مائدة مفاوضات مع حكومتها، إذ لا يسمح قانون الأحزاب المصري بإنشاء حزب على أساس إسلامي[٢٨٠]، فكيف يمكن معاقبة الجماعة برفض الحوار معها على أساس أنها ليس لها قناة سياسية مشروعة، وهذا لم يكن يوما من الخيارات المتاحة قانونا أصلا؟!

وقد يبدو أن هذه الجماعات كانت لتتخلّى عن العنف لو أنه كانت أمامها خيارات سياسية أخرى، أي المعارضة المشروعة من خلال حزب[٢٨١] وهو ما لا تسمح به لجنة الأحزاب المصرية حاليا.

ويبدو ـ وفقا لمصادر عدة ـ أن فكرة المراجعات الفقهية التي نشأت داخل الجماعة في فترة السجن على ما رأينا، قد نمت وتطورت برعاية متعمدة من عدد من قيادات الأمن، الذين كانت لهم توجهات في فهم الحركة الإسلامية على نحو أكثر تفتحا ومرونة من أسلافهم، ولذلك بدؤوا في دعم التفكير في التوجه السلمي الذي لاحظوه من خلال المراقبة المستمرة خاصة للقادة، وإن لم تكن لدينا معلومات كافية عن

(٢٧٩) مقابلة بتاريخ ٢٩/ ٦/ ٢٠٠٥م.

(٢٨٠) صدر في أثناء كتابة هذه السطور تقرير تاريخي من المفوضين لدى المحكمة الإدارية العليا بمجلس الدولة، توصي فيه بالسماح بتأسيس حزب الوسط الجديد، وهو حزب يقوم على أساس مرجعية إسلامية (الخبر في الصحف المصرية والعربية مثلا الحياة عدد الثلاثاء ١٢/ ٧/ ٢٠٠٥م). وتشير هذه السابقة التي هي الأولى من نوعها في تاريخ مصر إلى احتمال السماح بتكوين أحزاب على أساس ديني إن تقدم أصحابها ببرنامج مميز تقبله لجنة الأحزاب؛ مما سيفتح الطريق لتأسيس قنوات شرعية تستطيع من خلالها معارضات كمعارضة الجماعة الإسلامية أن تعمل بطريقة مشروعة وسلمية. وما يزال مؤسسو حزب الوسط حتى تاريخ طباعة هذا الكتاب في محاولاتهم المضنية للحصول على تصريح الحكومة بإنشاء الحزب، وذلك على الرغم من تقرير هيئة المفوضين المذكور.

(٢٨١) انظر مثلا مقالي سلوى إسماعيل 'The Popular Movement Dimensions of Contemporary Militant Islamism: Socio-Spatial Determinants in the Cairo Urban Setting', ولها أيضًا 'Confronting the Other: Identity, Culture, Politics and Conservative Islamism in Egypt'.

الخطوات الأولية التي قادت إلى قرار تحريك مثل هذا التوجه في الجهاز الأمني المصري المعروف بالقوة وعدم التهاون مع «الإرهاب»، فيما عدا ما لاحظناه من اختلافات شخصية في أسلوب التفكير وإدارة الموقف من جهة بعض القيادات.

وأيًّا ما يكن، فإن الأمر الذي أكدته المقابلات هو أن الأجهزة الأمنية بدأت تعمل على خط موازٍ للمواجهة الأمنية العنيفة في الشارع، فحاولت في الوقت نفسه أن تستثمر ظروف السجن التي أتاحت للمسجونين متسعا من الوقت للتفكير والقراءة، فقد كانت تتاح لبعضهم قراءة مصادر الفقه الإسلامي وأمهات الكتب، وكانت تُشْتَرى بحسب طلبهم(٢٨٢)، بالإضافة إلى بدء حركة تنقلات إستراتيجية للمسجونين، بحيث تسمح بتلاقي من يتوسم فيهم أنهم سيشجعون التوجه للمراجعات مع من يظن من المعرفة بشخصياتهم وأفكارهم أن فكرة التغيير إلى اتجاه سلمي ستزدهر في حضورهم، مع بدء بناء تدريجي لعلاقة ثقة متبادلة من نوع ما بين بعض رجال الأمن وبعض أفراد الجماعة في اتجاه لا يهدف إلى تجنيدهم كمخبرين، بل إلى تحويلهم إلى أعضاء مسالمين في المجتمع. يتحدث مسؤول أمني سابق عن هذا التوجه الذي كان يتنامى ببطء شديد قائلا: «كنت أقول للضباط الأحدث مني، لا ينبغي أن تحاول تحويل كل سجين أو سجين سابق إلى مخبر، فإن هذا سيفقده احترامه لنفسه واحترامه لك، ولكن يكفي أن تساعده بشكل غير مباشر في أن يثق بك، ويشعر برابطة المواطنة بينكما، وأن تضعه في ظروف ملائمة تساعده على مراجعة توجهاته وأفكاره، بحيث ينتهي الأمر بأن يتحول إلى مواطن صالح. إذا أنقصنا عدد العدو واحدا، فسيكون هذا في حد ذاته مكسبا»(٢٨٣).

ويرجع هذا التوجه غير المعلن حتى الآن ـ وإن كانت قد بدت له إشارات يستطيع المدقق التعرف عليها ـ والذي بلغ أقصى مدى له في استجابة الجهاز الأمني لمبادرة وقف العنف عام ١٩٩٧م، يرجع إلى فترة الثمانينيات التي شهدت محاولات أخرى

(٢٨٢) نقلا عن عدد من المسؤولين الأمنيين السابقين والذين اشتغلوا بشؤون الجماعة في فترات متباينة، وأكد الرواية أعضاء الجماعة في المقابلات.

(٢٨٣) مقابلة بتاريخ ١٩/ ٣/ ٢٠٠٥م.

علنية من طرف الأمن ماثلة في عقد ندوات الرأي، وتشجيع بعض رموز الوسط الفني على إصدار أعمال فنية تهدم فكرة الإرهاب في نفوس الناس، فكان من ثمراتها التي تأخرت في الظهور عدة سنوات عدد من الأفلام أشهرها الإرهابي، والإرهاب والكباب، وطيور الظلام في التسعينيات. لم تنجح هاتان المحاولتان الإعلاميتان، اللتان كانتا من مبادرات رجل الأمن الشهير فؤاد علام(٢٨٤)، لم تنجحا في تغيير الفكر المعادي للسلطة، وإن ساهمتا في ترويج صورة سلبية عمن يسمَّوْن بـ «الأصوليين الإسلاميين» لدى عامة الناس، واستجلبت نقد خاصتهم لهذا التوجه الذي لم يبدُ منصفا في تعميماته الساذجة عن شخصيات الإسلاميين وأهدافهم.

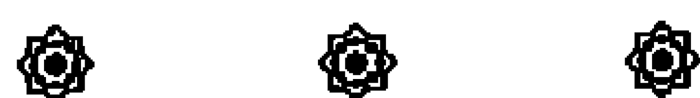
إذن فعلى الرغم من القسوة البالغة في كثير من السجون من الناحية الصحية والإنسانية وسوء معاملة المسجونين من قبل موظفي السجون، وعلى الرغم من احتدام المعركة بين الشرطة والجماعة ودمويتها في الخارج، وربما بسبب ذلك أيضا، فإن مناخا ما قد وجد داخل السجن وساعد قادة الجماعة المفكرين ـ ويلاحظ أن معظم هؤلاء لم يكونوا في السجون التي شملتها قسوة المعاملة(٢٨٥) ـ على أن يتوصلوا إلى مراجعة فكرية شاملة لأفكارهم، وقرروا أن يعلنوا هذه المراجعة بمعزل عن مطلبهم في توفير ظروف إنسانية لأعضاء الجماعة، الذي كانت مطالبتهم به عائقا في سبيل نجاح المحاولات السابقة لوقف العنف، بعد أن يئسوا من أن تقود محاولاتهم المتكررة إلى تحسين الموقف المحتدم سواء في الداخل أو في الخارج.

---

(٢٨٤) فؤاد علام بمنزله بالقاهرة بتاريخ ٢ / ٢ / ٢٠٠٥م.

(٢٨٥) كما أخبرني جميع قادة الجماعة في مقابلاتي معهم، وهذه نقطة تتعلق أيضا بفهم تصرفات الجماعات الإسلامية في إطار تدينهم ونظرهم لأنفسهم باعتبارهم مجاهدين في سبيل الله و«لن يشتروا بآيات الله ثمنا قليلا». يقول أسامة حافظ: «لو كنت في سجن ليس فيه تعذيب لنظرت إلى المراجعات بشكل مختلف حين عرضت علي للمرة الأولى، وأنا لم أبدأ التفكير في قبولها ابتداء إلا حين نقلت إلى سجن ليس فيه من هذا شيء. إن الذي يعذب في السجن لا يمكن أن يقبل المبادرة؛ لأنه سيكون في نظر نفسه والآخرين خائنا لقضيته ومتخليا عن جهاده» (مقابلة ٢/ ٢/ ٢٠٠٥م). ويبدو أن قادة أجهزة الأمن الذين وجدوا في المراجعات وانتشار فكرتها مصلحة مباشرة لاستقرار الأمن في مصر قد أدركوا تأثير هذا العامل، فتم عمدًا تخفيف ظروف المساجين وأوضاع معاملتهم في كثير من السجون لكي يهيئهم هذا نفسيا لقبول الفكرة الجديدة (مسؤول أمني سابق متخصص في شؤون الجماعات الإسلامية، مقابلة، ٤/ ٧/ ٢٠٠٥م).

بعد مناقشات طويلة بين قادة الجماعة حول العواقب المحتملة لإعلان وقف العنف على أساس شرعي، وردود الأفعال الممكنة داخل الجماعة وخارجها، قرر قادة الجماعة في بيانهم الشهير أن يعلنوا المبادرة بنصها الذي ذكرناه من قبل.



ويحرص من قابلتهم من أجهزة الدولة على تأكيد أن جميع هذه المحاولات كانت من طرف الجماعة، وأن الأمن لم يكن له فيها أي نوع من التدخل ولو على سبيل النصح الفردي. ويفسر حرصهم هذا على تأكيد تلك الحقيقة ونفي أي علاقة للأمن بتلك المحاولات، في ضوء سياسة عدم المساس بهيبة الدولة، التي راح ضحيتها منصب وزير الداخلية من قبل، فيكون من المعقول أن يحرص كل من تلاه على الالتزام بها حرفيا، وعلى أن يباعد أي صلة قد تُظن بينه وبين محاولات وقف العنف عن طريق الحوار مع الجماعة.

وفي الوقت نفسه، فإن فكرة أن تكون كل هذه المحاولات قد صدرت من الجماعة فعلا، بصرف النظر عن درجة الترحيب الرسمي بها، فكرة معقولة ويمكن تصور صحتها؛ إذ أنها تتوافق مع عدة مشكلات قد عانت منها الجماعة على مر السنوات، وأشارت إليها المقابلات مع القادة، كما أشاروا إلى بعضها في كتابهم نهر الذكريات.

فمثلا في العقد الأول من تاريخ الجماعة كانت هناك توجهات داخل السجن لتنظيم ـ إن لم يكن إيقاف ـ عمليات التغيير باليد، ولم تنفذ هذه التوجهات على أرض الواقع لأسباب تعرضنا لها من قبل. وقد كان هذا يعني بوضوح أنه رغم أن الصلة مع الخارج لم تكن مقطوعة تماما في ذلك العقد إلا أن القادة كانوا عاجزين عن التوفيق بين ما يرونه صحيحا شرعا وبين ممارسات الأعضاء بالخارج؛ وذلك للقيود التي وضعها السجن عليهم. ولا شك أن محاولات من قبيل محاولة ١٩٨٤ و١٩٨٨م كانت كفيلة بأن تساعد ـ إن نجحت ـ على تحقيق تقدم في التوفيق بين الموقفين المتضاربين للقادة والأعضاء.

وفي العقد الثاني من تاريخ الجماعة تضخمت هذه المشكلة وبلغت أوجها، حتى

جاءت تعليقات القادة عليها في المقابلات مفصحة عن درجة شديدة من الانفصال بين الواقع والفكر، وبين الموقف السياسي في الخارج والموقف الفقهي في الداخل. وزاد من شدة الأزمة انعدام التنظيم وصعوبة الاتصالات، بل انعدامها في كثير من الأوقات حتى بين من كانوا في الخارج، وكذلك وجود كل القيادات التي كانت كلمتها جديرة بأن تسمع، والتي يدين لها من هو أدنى منها تنظيميا بالسمع والطاعة، العقد الأبدي بين أفراد الجماعات الإسلامية وقاداتها، وجودها جميعا في السجن.

هذا بالإضافة إلى ملاحظات القادة المستمرة على المخالفات الشرعية في ممارسات الخارج، وافتقار تلك الممارسات إلى كل توجيه فقهي، حتى أنها ـ في رأي ممدوح علي يوسف ـ قد فارقت الشرع تماما منذ انتهت رئاسة طلعت فؤاد قاسم للجناح العسكري (أي في الفترة ما بين ١٩٩٢ ـ ١٩٩٧م)[٢٨٦]. وهو ما يختلف معه صفوت عبد الغني نسبيًّا؛ إذ يرى أن تفاصيل الممارسات هي التي فارقت الشرع، وفارقت المبادئ الأولى للجماعة فيما يتعلق بضوابط العمل المسلح. أما العمل والحركة في حد ذاتهما فقد كانا ـ في تصور من يقومون بهما ـ داخلين في إطار الفكرة العامة للجهاد المسلح الذي اعتقدوا أنه كان مشروعا؛ مما ينفي الانفصال التام عن التفكير الشرعي.

ومع ذلك فإن صفوت عبد الغني يؤكد شعوره العميق بالأسف ـ طول فترة سجنه ـ لما كان يجري في الخارج من مخالفات بالغة في إطلاق النار على السياح، وقتل المدنيين والقتل العشوائي، وكان شعوره بالمسؤولية عن هذه الأعمال باعتباره المسؤول عن الدعوة في الثمانينيات، أي أنه ـ على حد تعبيره ـ هو السبب في انتماء كل تلك الأجيال الجديدة للجماعة، وبالتالي اشتراكها في هذه الممارسات. كان هذا الشعور هو السبب الأول لارتياحه الشديد عندما علم بالمبادرة أول مرة.

وأيًّا ما يكن فمن الواضح أن القادة في الداخل تبينوا أن ممارسات صغار أعضاء الجماعة قد فارقت ما يعتبرونه صحيحا ومشروعا، وأن الأمر قد خرج عن الطوق، وأن المشكلة لن تزداد إلا فداحة، وأن كل حادثة جديدة صغرت أم كبرت، تعني المزيد

(٢٨٦) ممدوح علي يوسف ١١/ ٧/ ٢٠٠٥م.

من الدماء المهدرة، والمزيد من الاعتقالات وما يتبعها، والأسوأ من هذا كله أنها في كل الأحوال كانت تعني لهؤلاء المتدينين المزيد من الأوزار على عواتق أصحاب الفكرة. ويفهم الخلفية شديدة التدين لهؤلاء، لا بد أن هذا قد سبب لهم ألما شديدا. يقول صفوت عبد الغني:

«بالنسبة لي أنا بالذات الناس دي كلها جت بعد ٨٤، الناس اللي إحنا دعيناها، الناس دي كلها مسؤولة مننا، يعني من الخطأ بمكان إن انت بعد ما تدعو واحد وييجي يموت ويتسجن ويتحبس وتؤذيه وتضره.. إلخ.. من الخطأ بعد كل ده إنك انت تسيبه، فده عامل تالت، عامل إنك انت مسؤول عن الحاجات دي فمن الصعب إنك انت تتخلى عن المسؤولية.

س: كنت بتخاف من المسؤولية دي؟

ج: طبعا.. ده شيء أساسي.»



وأخيرًا، فقد تدعو البعض حقيقة أن معظم العمليات التي نفذتها الجماعة ـ أو نسبت إليها ـ لم تكن منطلقة مباشرة من قناعاتها الدينية، إلى الشفقة على كثير من أفرادها لتورطهم في أعمال بهذه الخطورة دون وعي تام بحقيقة عواقبها الدينية، أو إلى تبرئة الجماعة عموما من تهمة اعتناق أفكار دينية / سياسية متطرفة كدافع وراء أعمال القتل والعنف العام.

أو قد تؤدي إلى العكس، إلى مزيد من الحسرة على هذا الجزء الضائع من التاريخ بلا هدف حقيقي، أو إلى الشعور بالحنق على النوع من التضليل الذي خضع له الكثير من الناشطين في الأعمال التي قاموا بها، ومن المراقبين في تحليلاتهم، وأدى إلى تغييب هذه الحقيقة عن الساحة فترة طويلة. وهذا يتوقف على موقف القارئ وخلفيته.

أما الأمر المؤكد، فهو أن معرفة هذه الحقيقة وأخذها في الاعتبار عند تحليل ظاهرة الجماعة الإسلامية المسلحة في مصر، تؤدي حتما وبالضرورة إلى فصل المفهوم الديني

للجهاد على الساحة السياسية بهذه الطريقة، حتى بما يحمله من مفاهيم خاطئة، عن الأحداث نفسها، خاصة في العمليات الصغيرة المتفرقة والاغتيالات المتوالية وضربات الشرطة التي سادت منذ عام ١٩٩٢م. وأما في الأعوام السابقة على ذلك، رغم أن القائمين على العمل العسكري كانوا يتحرون موافقة ما اعتبروه صحيح الشرع في قراراتهم بتنفيذ اغتيالات كبرى، فإن التماهي بين مصلحة الجماعة ومصلحة الإسلام جعل الفكرة الإسلامية تذوب في القرار السياسي الإستراتيجي، مؤديا في النهاية إلى خروج العمليات عن كونها عمليات جهادية موافقة لتعاليم الإسلام، حتى بما كان عليه فهم الجماعة القديم لفقه الجهاد.

وبعبارة أخرى، فإن نتائج هذه الدراسة تشير بقوة إلى أن أكثر عمليات القتل والقتال التي قامت بها الجماعة الإسلامية في مصر في الثمانينيات والتسعينيات لم تكن جهادا في سبيل إقامة الدولة الإسلامية بقدر ما كانت سجالا مع عدو سياسي بدا الانتصار عليه في وقت ما هدفا مسيطرا على توجهات أفراد الجماعة، فسوغ الكثير مما ظن المحللون ـ لعقود ـ أن الشريعة ـ ولو بفهم خاطئ، أو غير مقبول ـ هي التي سوغته.

ومن جهة أخرى فإن الجانب الأكبر من تاريخ الجماعة الإسلامية قد تحكمت فيه المصادفات التي تغلب فيها سوء الحظ على دقة التخطيط، والفكرة الفردية العشوائية على الإرادة الجماعية المحسوبة.

ولا تعني مفارقة الأحداث للشرع على هذا النحو إدانة أشخاص لم يكونوا على دراية كافية بالشرع الذي اعتبروا أنهم ممثلوه، بل تعني تبرئة الشرع ـ حتى بفهمهم الخاطئ له ـ من هذا التاريخ الأليم.

الملاحق

- ملحق رقم ١: قائمة المقابلات
- ملحق رقم ٢: بيان بأعداد القتلى بين ١٩٨١ و١٩٩٨م
- ملحق رقم ٣: قائمة بمحاولات وقف العنف من داخل الجماعة قبل مبادرة ١٩٩٧م
- ملحق رقم ٤: جدول زمني لتطورات الجماعة الإسلامية والأحداث من ١٩٦٩ إلى ٢٠٠٥م

ملحق رقم ١

قائمة المقابلات[٢٨٧]

١ـ مع قادة الجماعة الإسلامية

١ـ أسامة حافظ: ٢/ ٢/ ٢٠٠٥م.

٢ـ ناجح إبراهيم: ٦/ ٧/ ٢٠٠٥م

٣ـ ممدوح علي يوسف: ١١/ ٧/ ٢٠٠٥م.

٤ـ محمد ياسين همام: ١١/ ٧/ ٢٠٠٥م.

٥ـ حمدي عبد الرحمن: ١٨/ ٧/ ٢٠٠٥م.

٦ـ صفوت عبد الغني: ٢٠/ ٧/ ٢٠٠٥م.

٢ـ مع رجال الدولة السابقين

١ـ اللواء فؤاد علام: ٢/ ٢/ ٢٠٠٥م.

٢ـ مسؤول سابق قريب من الرئيس السادات: ١٢/ ٢/ ٢٠٠٥م.

٣ـ مسؤول أمني سابق: ١٦/ ٢/ ٢٠٠٥ و١٩/ ٣/ ٢٠٠٥م.

٤ـ مسؤول أمني سابق مختص في شؤون الجماعات الإسلامية: ٢٩/ ٦/ ٢٠٠٥ و٤/ ٧/ ٢٠٠٥م.

٥ـ مسؤول أمني سابق: ٤/ ١/ ٢٠٠٦م.

٦ـ مسؤول أمني سابق: ٤/ ١/ ٢٠٠٦م.

٣ـ مع قانونيين ارتبط عملهم بالجماعة الإسلامية في بعض محاكماتها

١ـ منتصر الزيات المحامي: ٦/ ١/ ٢٠٠٥ و٣/ ٣/ ٢٠٠٥م.

٢ـ أحد كبار القضاة: ٩/ ٢/ ٢٠٠٥م.

٣ـ محمد سليم العوّا المحامي: ٢٣/ ٣/ ٢٠٠٥ و٢٨/ ٣/ ٢٠٠٥م.

---

(٢٨٧) لم ندرج في هذه القائمة جميع المقابلات التي أجريناها في سياق هذا البحث، وإنما فقط تلك التي كانت مع شخصيات اقتبسنا عنها اقتباسًا مباشرًا في هذا الكتاب.

٤ـ مع مختصين وأشخاص ذوي صلة بالجماعة الإسلامية

١ـ أبو العلا ماضي: ١٥ / ١ / ٢٠٠٥ و ٢٦ / ١ / ٢٠٠٥ و٧ / ٣ / ٢٠٠٥م.

٢ـ كمال السعيد حبيب: ٢٠ / ١٢ / ٢٠٠٤ و٣٠ / ١ / ٢٠٠٥م.

٣ـ حلمي الجزار: ١ / ٢ / ٢٠٠٥م.

٤ـ عبد المنعم أبو الفتوح: ١٧ / ٢ / ٢٠٠٥م.

٥ـ هالة مصطفى: ١٩ / ٢ / ٢٠٠٥م.



ملحق رقم ٢

بيان مفصل بأعداد القتلى في السنوات بين ١٩٨١ إلى ١٩٩٨م[٢٨٨]

(بناءً على تقريري الشرطة رقمي ٤ و ٥) .

السنة	عدد قتلى المدنيين	عدد قتلى السياح	عدد قتلى الجماعة	عدد قتلى الشرطة	اختلافات مع مصادر أخرى
١٩٨١م				٤	بالإضافة إلى ٦٢ جنديًّا و٢١ مواطنًا (حسن بكر)
١٩٨٢ ـ ١٩٨٨م					
١٩٨٩ ـ ١٩٩١م					(انظر حسن بكر للمدنيين)
١٩٩٢م				١	بالإضافة إلى ٩٣ مدنيًّا (حسن بكر)
١٩٩٣م				٢٦	بالإضافة إلى ٣٣٢ مدنيًّا (حسن بكر)
١٩٩٤	٤		١٥	٣٠	

(٢٨٨) وبني هذا الجدول على خمسة تقارير أمن دولة مختلفة عن ضحايا فترة المواجهات، وعند مقارنة هذه التقارير ببعضها بعضًا اتضح فيها شيء من عدم الدقة، أو الغموض. فبينما يدل اثنان منها على أعداد كبيرة جدًّا من قتلى المدنيين والسائحين الأجانب، تدل بقية الجداول على أعداد أخرى أقل كثيرًا. فلذلك ارتأينا أن نضمن الجدول الأول أقل عدد محتمل من الضحايا بناءً على المستفاد من أكثر التقارير تفصيلا وهما التقريران رقما ٤ و٥. ثم أشرنا في خانة الملاحظات إلى أية إحصاءات مغايرة لذلك وجدناها في مصادر منشورة، وأشرنا إلى مصدرنا في كل موضع.

وأما في الجدول الثاني فأدرجنا إجمالي أعداد الضحايا من الفئات المختلفة في المدد الزمنية (أطول من عام واحد) التي أشارت إليها تقارير الشرطة الأخرى (رقما ١ و ٢)، ولم نستطع التوفيق بينها وبين الأرقام في الجداول المفصلة كما يبينها الجدول الأول. ولبيان هذا الاختلاف جمعنا أعداد الضحايا في الفترات نفسها من الجدول الأول، ثم أضفناهما في أسفل الجدول الثاني لتسهل على القارئ المقارنة.

السنة	عدد قتلى المدنيين	عدد قتلى السياح	عدد قتلى الجماعة	عدد قتلى الشرطة	الاختلافات مع مصادر أخرى
١٩٩٥م	٢		١٩	١٩	تقرير الحالة الدينية سجل ٨٥ قتيلاً من الشرطة و ٢١٠ من الجماعة و ٧٠ مدنيًّا.
١٩٩٦م				١٠	
١٩٩٧م	١	٥٩		٢٣	
١٩٩٨م				٣	

الاختلافات بين إحصاءات الشرطة المختلفة كما يبينها بيان مجمل بأعداد القتلى في فترات واقعة بين ١٩٩٢- ١٩٩٧م

المصدر	السنة	عدد قتلى المدنيين	عدد قتلى السياح	عدد قتلى الجماعة	عدد قتلى الشرطة
تقرير رقم ١	١٩٩٢ ـ ١٩٩٧م	٣٠٦	٩٧	٤٧١	٤٠١
الجدول أعلاه	١٩٩٢ ـ ١٩٩٧م	٧	٥٩	٣٤	١٠٩
تقرير رقم ٢	١٩٩٥ ـ ١٩٩٧م	٣٠٦	٩٧	٤٧١	١٠١
الجدول أعلاه	١٩٩٥ ـ ١٩٩٧م	٣	٥٩	١٩	٥٢



ملحق رقم ٣

محاولات وقف العنف من داخل الجماعة قبل مبادرة ١٩٩٧م

١ـ سبتمبر ١٩٨١م معارضة عدد كبير من الجماعة عملية اغتيال السادات.

٢ـ ٦ أكتوبر ١٩٨١م محاولة وقف تنفيذ عملية اغتيال السادات قبل دخول خالد الإسلامبولي العرض مباشرة.

٣ـ ١٩٨١م محاولة أسامة حافظ منع كرم زهدي من المضي في أحداث أسيوط، وركوبه القطار بالفعل رغم أنه كان مطاردا من قبل الشرطة، ثم نزوله في محطة سمالوط حين أيقن بأنه سيقبض عليه في المحطة التالية.

٤ـ ١٩٨٤م اللواء فؤاد علام ـ أثناء النظر، ثم بعد الأحكام ـ أرسل إلى كرم زهدي محاولاً حل المشكلة، وعطلها القمري وعبود الزمر اللذان رفضا التنازل.

٥ـ ١٩٨٧م في السجن قرر القادة وقف عمليات تغيير المنكر باليد لما تبينوا عظم الضرر الناتج عنها إثر مقتل شخص خطأ في أحد الأفراح. ولكن التعليمات لم تعمم على نطاق واسع واستمرت العمليات.

٦ـ ١٩٨٧ ـ ١٩٨٩م في السجن بين القادة وعميد من الأمن، وتمت تجربتها على محافظة المنيا عند خروج أسامة حافظ.

٧ـ ١٩٨٨م مبادرة الشيخ الشعراوي لوقف العنف التي لم تكتمل لظروف عملية.

٨ـ محاولة أسامة حافظ سنة ١٩٩٢ ـ ١٩٩٤م عند خروجه من المعتقل، وأخفقت بسبب صعوبة الاتصالات وانعدام الثقة.

٩ـ ١٩٩٣م مجموعة المحجوب (ممدوح، وصفوت): محاولة مع العقيد «حازم»، قاموا بها بناءً على تعليمات مجلس الشورى، بحيث توقف الجماعة العنف مقابل موافقة الحكومة على مطالبها الإنسانية، وعطلتها حادثة محاولة اغتيال رئيس الوزراء عاطف صدقي.

١٠ـ ١٩٩٣م: وساطة لجنة العلماء.

١١ـ ١٩٩٣م: محاولة عبد الحارث مدني المحامي مع محمد سليم العوًّا المحامي. حيث زار مدني العوًّا بمكتبه لبحث إمكانيات حل الأزمة بعد إخفاق الوساطة، واحتفظ العوًّا بقائمة من القضايا المعلقة لمناقشتها في إطار حل الأزمة، ولكن مدني لم يحضر للقاء التالي الذي كان مقررا بينهما، بل اعتقل وتوفي إثر ذلك في ظروف غامضة. وأبلغ رجاء العربي النائب العام آنذاك، بوجود شبهة جنائية في وفاته، بينما اعتقل كثير من المحامين لتظاهرهم احتجاجا على وفاته وعدم استكمال التحقيقات على ما ينبغي، ثم أفرج عنهم لاحقا بلا تهمة، ولم تستكمل التحقيقات حتى اليوم. ولم يعلن عن هذه المحاولة شيء؛ لذا ذكرناها هنا بالتفصيل نقلا عن العوًّا بلفظه.

١٢ـ مارس ١٩٩٣م على إثر انفجار مقهى وادي النيل بميدان التحرير ناشد القادة التاريخيون الشباب المسلم في مصر عدم اللجوء لمثل هذه التفجيرات (ذكره المناوي ـ ١٠٦).

١٣ـ ١٩٩٣م مدير مصلحة السجون اللواء عبد الرؤوف صالح: اقترح أن ينشر الإخوة بيانًا بوقف العمليات ضد السياحة، وكان الرسول بينهم وبين الأمن هو عبود الزمر في حضور ضباط أمن آخرين، فاشترط الزمر الشروط الستة، وفشلت لهذا السبب تحديدًا.

١٤ـ ١٩٩٤م المقدم ع ن ط: أرسل «الإخوة» مذكرة للأمن عن طريقه لمحاولة وقف العنف ونزيف الدم، بواسطة إرسال أحد الأعضاء الصغار لتوجيههم إلى وقف العمليات التي كانت قد خرجت عن السيطرة منذ ١٩٩٢م.

١٥ـ مارس ١٩٩٦م بيان قرأه خالد إبراهيم القوصي أمير الجماعة في أسوان في أثناء مثوله أمام محكمة عسكرية نص فيه على إلقاء السلاح ووقف كافة أعمال العنف الموجه إلى المسؤولين ورجال الشرطة والأقباط والسياح.

١٦ـ ٥ يوليو ١٩٩٧م مبادرة وقف العنف.

ملحق رقم ٤

جدول زمني لتطورات الجماعة والأحداث

السنة	خارج الجماعة الإسلامية	الجماعة الإسلامية	ملاحظات
١٩٦٩م		ـ التحاق عبد المنعم أبو الفتوح بالجامعة. ـ بدء الحركة الإسلامية بالجامعة.	ـ يحتمل أن الحركة الإسلامية بدأت في الجامعة قبل ذلك.
١٩٧٠م			
١٩٧١م			
١٩٧٢م	ـ الإفراج عن الإخوان. ـ الاجتماع بين السادات وعثمان إسماعيل.		لم يمكن التحقق من تاريخ هذا الاجتماع على وجه الدقة.
١٩٧٣م	ـ انتصار أكتوبر ـ تكوين تنظيم صالح سرية من أوائل العام.	ـ بدايات واضحة لدعوة الجماعة الإسلامية في الصعيد (داخل الجامعة). ـ التحول إلى اسم الجماعة الإسلامية (في أواخر العام).	
١٩٧٤م	ـ عملية الفنية العسكرية (١٨ أبريل)	ـ بدء استخدام اسم الجماعة الإسلامية. ـ أول دخول للإسلاميين في اتحادات الطلاب.	
١٩٧٥م			
١٩٧٦م	ـ إعدام الأناضولي (٩ نوفمبر).	ـ فوز الإسلاميين في اتحاد الطلاب.	

السنة	خارج الجماعة الإسلامية	الجماعة الإسلامية	ملاحظات
		ـ بدايات الاتصال مع الإخوان في الخارج. ـ بدايات الاختلاف مع الإخوان في الجامعة حول مسألة الحسبة.	
١٩٧٧م	ـ إعدام صالح سرية وكارم الأناضولي بعد ٣ سنوات من صدور الحكم. ـ تنظيم التكفير والهجرة. ـ اختطاف الذهبي (٣ يوليو). ـ اغتيال الشيخ الذهبي (٤ يوليو ـ جماعة التكفير والهجرة، قضية عسكرية رقم ٧ سنة ١٩٧٧م). ـ صدور حكم الإعدام على شكري مصطفى وأربعة من رفاقه (٣٠ نوفمبر).		
١٩٧٨م	ـ إعدام شكري مصطفى (التصديق على الحكم في ٩ يناير والإعدام في ٢٦ مارس).		
١٩٧٩م	ـ الفتنة الطائفية بالمنيا. ـ اعتقالات متفرقة ومطاردات.	ـ بدء تكوين تنظيم الجهاد: سالم الرحال يبدأ التجنيد. ـ صدور قانون تعديل لائحة اتحاد الطلاب.	لم يمكن التحقق بدقة من تاريخ هذه الأحداث، وإذا ما كانت هي التي يشار إليها أحيانا بـ«أحداث المنيا».

السنة	خارج الجماعة الإسلامية	الجماعة الإسلامية	ملاحظات
١٩٨٠م	ـ اعتقالات متفرقة ومطاردات	ـ موافقة زهدي وأمراء الجماعات بأسيوط على العمل مع تنظيم عبد السلام فرج (نهاية ٧٩ / بداية ٨٠). ـ الاتفاق على جعل عمر عبد الرحمن أميرا للجماعة.	
١٩٨١م	ـ قرارات التحفظ (٣ سبتمبر). ـ اعتقالات متفرقة ومطاردات. ـ أحداث الزاوية الحمراء.	ـ هروب أعضاء الجماعة واختباؤهم بعد انكشاف تنظيمهم لأول مرة. ـ سرقة محلات الذهب في نجع حمادي (١٦ يونيو) وشبرا (١ أغسطس) لتمويل التنظيم وتسليحه. ـ خالد الإسلامبولي يعرف باشتراكه في العرض (٢٣ سبتمبر). ـ قرار اغتيال السادات والتخطيط له إثر قرار التحفظ (في ٢٥ سبتمبر). ـ ٢٨ سبتمبر: اجتماع ثان للقادة في القاهرة لمناقشة الاغتيال. ـ ٢٩ سبتمبر أو بعده: اجتماع في أسيوط لمناقشة الاغتيال. ـ تنفيذ اغتيال السادات (٦ أكتوبر). ـ أحداث أسيوط (٨أكتوبر).	ـ قتل في المعتقل كمال السنانيري (من الإخوان) بعد قرار التحفظ، ولا يعرف هل قتل أم انتحر؟!

السنة	خارج الجماعة الإسلامية	الجماعة الإسلامية	ملاحظات
١٩٨٢م	ـ ٢٤ أبريل: الموعد المقرر لانسحاب إسرائيل من سيناء.	ـ إعدام الخمسة الذين نفذوا الاغتيال (١٥ أبريل). ـ قضية الجهاد الكبرى وصدور الأحكام (٦ مارس). ـ بدء الإفراج عمن أخذوا أحكاما مخففة في قضية الجهاد الكبرى.	
١٩٨٤م			
١٩٨٥م			
١٩٨٦م	ـ حرق محلات الفيديو بشبرا (الجماعة السماوية).	ـ بدء سفر أعضاء الجماعة لأفغانستان.	ـ هذا أقرب تاريخ استطعنا العثور عليه، وهو مبني على تاريخ خروج رفاعي طه من السجن باعتباره من أول المسافرين إلى أفغانستان. وتشير الكتب إلى أن بدء الخروج إلى أفغانستان كان في الثمانينيات، وبعضها يحدد منتصف الثمانينيات (عبد الله أنس، ولادة الأفغان العرب). ومقابلاتي تشير إلى دفعتين ثانيهما في ١٩٨٩م).

السنة	خارج الجماعة الإسلامية	الجماعة الإسلامية	ملاحظات
١٩٨٧م	ــ محاولة اغتيال حسن أبو باشا وزير الداخلية السابق (٥ مايو ــ الناجون من النار). ــ محاولة اغتيال الصحفي مكرم محمد أحمد (٣ يونيو). ــ محاولة اغتيال وزير الداخلية السابق النبوي إسماعيل (١٣ أغسطس).	ـ بدء أحداث عين شمس وإمبابة.	ــ شككت المعارضة في كثير من محاولات الاغتيال (انظر مثلاً جابر رزق، الشعب، ٩ يونيو ١٩٨٧م) التي وقعت في هذا العام للإسلاميين وتتسم جميعًا بطابع واحد: إطلاق الرصاص على هدف متحرك، ولم تفصح الصحف بدقة عن هوية فاعليها، ولكن وردت أخبار وتقارير عن مصادر غربية للذخيرة المستخدمة.
١٩٨٨م			
١٩٨٩م		ــ محاولة اغتيال زكي بدر (١٦ ديسمبر). ــ نهاية أحداث عين شمس (مسجد بدر).	لم يمكن التحقق بدقة من تاريخ أحداث مسجد بدر.
١٩٩٠م		ــ مقتل علاء محيي الدين (٢ أغسطس). ــ اغتيال رفعت المحجوب (١٢ أكتوبر). ــ بدء فترة هدوء انتهت في ١٩٩٢م حين بدأت أحداث ديروط.	

السنة	خارج الجماعة الإسلامية	الجماعة الإسلامية	ملاحظات
١٩٩١م			
١٩٩٢م		ـ خروج أسامة حافظ من السجن وقراره محاولة وقف العنف. ـ طلبت القيادات المسجونة من أسامة حافظ التدخل لوقف الأحداث، ولكنه لم يفعل. ـ اغتيال الكاتب فرج فودة (٨ يونيو). ـ أحداث ديروط / صنبو ـ أول محاكمة عسكرية: للعائدين من أفغانستان في ديسمبر وقضت بإعدام ثمانية منهم.	
١٩٩٣م	ـ عزل / استقالة وزير الداخلية عبد الحليم موسى عقب اجتماعه مع لجنة العلماء لمناقشة الوساطة. ـ عدد كبير من محاولات وقف العنف (انظر ملحق رقم٣). ـ محاولة اغتيال وزير الداخلية حسن الألفي (١٨أغسطس ـ الجهاد). ـ محاولة اغتيال رئيس الوزراء عاطف صدقي (٢٥ نوفمبر ـ الجهاد / طلائع الفتح).	ـ صدور أحكام البراءة من قتل المحجوب. ـ أول محاكمة عسكرية: للعائدين من أفغانستان. ـ وساطة لجنة العلماء. ـ محاولة اغتيال صفوت الشريف (٢٠ أبريل). ـ الاعتداء على أوتوبيس سياحي في قنا (٣ مارس).	

السنة	خارج الجماعة الإسلامية	الجماعة الإسلامية	ملاحظات
١٩٩٤م		ـ إعدام المتهمين بمحاولة اغتيال صفوت الشريف (١٧ يوليو). ـ اعتقال أسامة حافظ. ـ وفاة عبد الحارث مدني ومظاهرات المحامين الإسلاميين. ـ محاولة اغتيال نجيب محفوظ (١٤ أكتوبر). ـ اغتيال اللواء رؤوف خيرت (٩ أبريل).	
١٩٩٥م		ـ محاولة اغتيال حسني مبارك في أديس أبابا (٢٦ يونيو).	
١٩٩٦م		ـ إعلان مبادرة خالد إبراهيم القوصي أمير الجماعة بأسوان ولم يعترف بها. ـ حادث فندق أوروبا (في ١٨أبريل)	
١٩٩٧م		ـ إعلان مبادرة وقف العنف في البيان الذي قرأه محمد الأمين عبد العليم (٥ يوليو). ـ حادث الأقصر (١٧ نوفمبر)	
١٩٩٨م			ـ صدور فتوى جبهة قتال اليهود والنصارى (١٨ فبراير).
١٩٩٩م			
٢٠٠٠م			

السنة	خارج الجماعة الإسلامية	الجماعة الإسلامية	ملاحظات
٢٠٠١م		ـ بدء الإفراجات عن أعضاء وقيادات الجماعة الإسلامية. ـ الإفراج عن حمدي عبد الرحمن (٢٨ يونيو). ـ بدء جولات القادة على السجون لتعريف كوادرهم بالفكر الجديد وتدريبهم عليه.	
٢٠٠٢م		صدور الطبعة الأولى من كتب المراجعات عن دار التراث في يناير.	
٢٠٠٣م		ـ الإفراج عن ممدوح علي يوسف. ـ الإفراج عن كرم زهدي.	
٢٠٠٤م		ـ الإفراج عن أسامة حافظ (٢ أغسطس).	
٢٠٠٥م		ـ الإفراج عن ناجح إبراهيم وفؤاد الدواليبي وصفوت عبد الغني و١٥٠ آخرين من أعضاء الجماعة (٢ نوفمبر). ـ بلغ عدد كتب المراجعات ١٥ كتابا بصدور كتاب ناجح إبراهيم في تصحيح مفهوم الحاكمية[٢٨٩].	

(٢٨٩) في أثناء طباعة هذا الكتاب صدر الكتاب السادس عشر من مراجعات الجماعة بعنوان: نصيحة واجبة لقادة القاعدة، من تأليف عاصم عبد الماجد.

المراجع

الكتب المنشورة

- أبو إسماعيل، صلاح، شهادة الإسلامبولي، دار الاعتصام، الجيزة، ١٩٨٨م.
- أبو الخير، عبد الرحمن، ذكرياتي مع جماعة المسلمين (التكفير والهجرة)، دار البحوث العلمية، الكويت، ١٩٨٠م.
- أحمد، مكرم محمد، مؤامرة أم مراجعة: حوار مع قادة التطرف في سجن العقرب، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الثانية، ٢٠٠٣م.
- الأزهر الشريف، بيان للناس، مطبعة المصحف الشريف، ١٩٨٤م.
- الألباني، صحيح الجامع الصغير وزيادته، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٨٨م.
- أنس، عبد الله، ولادة الأفغان العرب: سيرة عبد الله أنس بين مسعود وعبد الله عزام، دار الساقي، بيروت، ٢٠٠٢م والأهرام بتاريخ ٩/ ٤/ ١٩٩٣م.
- باروت، محمد جمال، يثرب الجديدة، رياض الريس للكتب والنشر، لندن، ١٩٩٤م.
- البخاري، صحيح البخاري، تحقيق الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، المجلد الرابع، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٤م.
- بكر، حسن، العنف السياسي في مصر: أسيوط بؤرة التوتر، الأسباب والدوافع، مركز المحروسة للبحوث والتدريب والنشر، القاهرة، ١٩٩٦م.
- البهنساوي، سالم، التطرف والإرهاب: في المنظور الإسلامي والدولي، دار الوفاء، القاهرة، ٢٠٠٤م.
- التقرير الإستراتيجي العربي ـــ ١٩٨٧م، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام، ١٩٨٧م.

- حافظ، أسامة، وعبد الماجد، عاصم، مبادرة وقف العنف: رؤية واقعية ونظرة شرعية، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، ٢٠٠٢م.
- حبيب، كمال السعيد، الأقليات والسياسة في الخبرة الإسلامية: من بداية الدولة النبوية وحتى نهاية الدولة العثمانية (٦٢١هـ ـ ١٩٠٨م)، مكتبة مدبولي، القاهرة، ٢٠٠٢م.
- حبيب، كمال السعيد، الحركة الإسلامية من المواجهة إلى المراجعة، عربية للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠٠١م.
- الحفني، عبد المنعم، موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب والأحزاب والحركات الإسلامية، مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٩م.
- حمودة، عادل، اغتيال رئيس، سفينكس، القاهرة.
- حمودة، عادل، أيام السادات الأخيرة، سفينكس، القاهرة.
- حنفي، حسن، الدين والثورة في مصر: ١٩٥٢ ـ ١٩٨١م، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٨٩م.
- دربالة، عصام، حكم من بدل شرائع الله، مخطوطة.
- رشوان، ضياء، دليل الحركات الإسلامية في العالم، مركز الأهرام للدراسات السياسية والإستراتيجية، القاهرة، ٢٠٠٦م.
- زهدي، كرم، قادة الجماعة، نهر الذكريات، مكتبة العبيكان، الرياض، ٢٠٠٥م.
- الزيات، منتصر، الجماعات الإسلامية: رؤية من الداخل، دار مصر المحروسة، القاهرة، ٢٠٠٥م.
- السعيد، رفعت، الإرهاب المتأسلم، دار أخبار اليوم، القاهرة، الطبعة الثانية، ٢٠٠٤م.
- السيوفي، أحمد، محاكمة المرتدين: الملف الكامل لشهادتي الغزالي ومزروعة في قضية فرج فودة، وكافة ردود الأفعال التي فجرت قضية الردة، القاهرة، (د. ت).

- الشرقاوي، عبد العزيز، قضية تنظيم الجهاد: أسباب الحكم في قضية الجناية رقم ٤٨ لسنة ١٩٨٢م أمن دولة عليا، القاهرة، ١٩٨٥م.
- الشيخ، ممدوح، الجماعات الإسلامية المصرية المتشددة في أتون ١١ سبتمبر: مفارقات النشأة ومجازفات التحول، مكتبة مدبولي، القاهرة، ٢٠٠٥م.
- عبد الرحمن، حمدي، وإبراهيم، ناجح، والشريف، علي، تسليط الأضواء على ما وقع في الجهاد من أخطاء، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، ٢٠٠٢م.
- عبد الرحمن، عمر، كلمة حق: مرافعة الدكتور عمر عبد الرحمن في قضية الجهاد، دار الاعتصام، ١٩٨٧م.
- عبد الفتاح، نبيل، الحالة الدينية في مصر، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام، القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٩٩٦م.
- عبد الفتاح، نبيل، النص والرصاص: الإسلام السياسي والأقباط وأزمات الدولة الحديثة في مصر، دار النهار، بيروت، ١٩٩٧م.
- عبد الفتاح، نبيل، الوجه والقناع: الحركة الإسلامية والعنف والتطبيع، دار سشات للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٥م.
- عبد الله، ناجح إبراهيم، حتمية المواجهة وفقه النتائج، مكتبة العبيكان، الرياض، ٢٠٠٤م.
- عثمان، وائل، أسرار الحركة الطلابية ١٩٦٨ ـ ١٩٧٥م، مطابع مدكور، القاهرة، ١٩٧٦م.
- العفيفي، عبد الحكيم، موسوعة تاريخ الإعدام السياسي في مصر، مدبولي الصغير، القاهرة، ١٩٩٧م.
- علي، عبد الرحيم، المخاطرة في صفقة الحكومة وجماعات العنف، ميريت للنشر والمعلومات، القاهرة، ٢٠٠٠م.

- عمارة، محمد، مقالات الغلو الديني واللاديني، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ٢٠٠٤م.
- عمر، أحمد، أسيوط مدينة النار: أسرار ووقائع العنف، دار سفينكس للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٩٤م.
- العوَّا، محمد سليم، الأزمة السياسية والدستورية في مصر، دار الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، ١٩٩١م.
- العوَّا، محمد سليم، في أصول النظام الجنائي الإسلامي، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٤م.
- عودة، عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنًا بالقانون الوضعي ج١، مكتبة دار العروبة، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٥٩م.
- فوزي، محمود، «عبود الزمر... كيف اغتلنا السادات؟!»، دار النشر هاتييه، الطبعة السادسة، ١٩٩٣م.
- قريشي، عمر بن عبد العزيز، «الخوارج كلاب جهنم»، مطبعة الحسين الإسلامية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٨م.
- كامل، عمر عبد الله، «المتطرفون خوارج العصر»، بيسان، بيروت، ٢٠٠٢م.
- لطفي، سهير (تحرير)، المتشددون المحدثون: دراسة لحركات إسلامية معاصرة، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة، ١٩٩٢م.
- ماضي، أبو العلا، رؤية الوسط في السياسة والمجتمع، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ٢٠٠٥م.
- الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق عماد زكي البارودي، المكتبة التوفيقية، القاهرة.
- محفوظ، محمد، الذين ظلموا، دار الساقي، لندن، ١٩٨٨م.

- مصطفى، هالة، الإسلام السياسي في مصر: من حركة الإصلاح إلى جماعات العنف، مركز المحروسة للبحوث والتدريب والنشر، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٩م.
- مصطفى، هالة، الدولة والحركات الإسلامية المعارضة: بين المهادنة والمواجهة في عهدي السادات ومبارك، كتاب المحروسة، القاهرة، ١٩٩٦م.
- المناوي، عبد اللطيف، شاهد على وقف العنف: تحولات الجماعة الإسلامية في مصر، أطلس للنشر، القاهرة، ٢٠٠٥م.
- مورو، محمد، تنظيم الجهاد: جذوره وأسراره، الشركة العربية الدولية للنشر والإعلام، القاهرة، ١٩٩٠م.
- نافع، إبراهيم، كابوس الإرهاب وسقوط الأقنعة، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٩٤م.
- الهضيبي، حسن، دعاة لا قضاة، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، ١٩٧٧م.
- هويدي، فهمي، إحقاق الحق، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٩٩م.
- هويدي، فهمي، حتى لا تكون فتنة، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٢م.
- هويدي، فهمي، المفترون: خطاب التطرف العلماني في الميزان، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٩م.

المقالات المنشورة

- حبيب، كمال السعيد، «الحركة الإسلامية المعاصرة: رؤية من الداخل»، في مجلة المنار الجديد، بتاريخ يناير ١٩٩٨م، العدد الأول.
- حنفي، حسن، «المؤسسات والحركات الدينية في مصر»، في كتاب معوض أحمد، نازلي (تحرير)، الخبرة السياسية المصرية في مائة عام: أعمال المؤتمر السنوي الثالث عشر للبحوث السياسية، ٤ ـ ٦ ديسمبر ١٩٩٩م، مركز البحوث والدراسات السياسية، جامعة القاهرة، ٢٠٠١م.
- العشماوي، حسن، «الفرد العربي ومشكلة الحكم»، في قلب آخر لأجل الزعيم، دار الفتح، بيروت، ١٩٧٠م.
- العوًا، محمد سليم، «الإسلام والثورة» في كتاب السعدني، عزت، الإسلام والثورة: ٥٠ سنة ثورة، الأهرام، القاهرة، ٢٠٠٣م.
- العوًا، محمد سليم، «التطرف والعنف وأربع من أعجب القصص»، في كتاب الإرهاب: جذوره، أنواعه، سبل علاجه، (أبحاث ندوة مكافحة الإرهاب: لندن ١١ ـ ١٣/ ٣/ ٢٠٠٤م)، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ٢٠٠٥م.
- العوًا، محمد سليم، «التيار الإسلامي وتجديد الفكر السياسي»، في أعمال المؤتمر السنوي الخامس عشر لقسم العلوم السياسية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، القاهرة، ٢٠٠٢م.
- ماضي، أبو العلا، «جماعات العنف المصرية وتأويلاتها للإسلام: الجذور التاريخية والأسس الفكرية والمراجعات» في كتاب الإرهاب: جذوره، أنواعه وسبل علاجه (أبحاث ندوة مكافحة الإرهاب: لندن ١١ ـ ١٣/ ٣/ ٢٠٠٤م)، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن، ٢٠٠٥م.
- ماضي، أبو العلا، «حين يطفو الغلو.. قراءة في نسق جماعات التكفير والهجرة.. دراسة في النشأة والتطور»، بمجلة الوسطية، العدد الأول، الرياض (د.ت.).

- Ibrahim, Saad Eddin, «Anatomy of Egypt's Militant Islamic Groups: Methodological Note and Preliminary Findings, in International», *Journal of Middle Eastern Studies,* Cambridge University Press, New York, 1980.

- Ibrahim, Saad Eddin, *Egypt, Islam and Democracy: Critical Essays*, The American, 2nd Edition, 2002.

- Ibrahim, Saad Eddin, «Egypt's Islamic Militants», *Merip Reports*, February 1982.

- Ismail, Salwa, "The Popular Movement Dimensions of Contemporary Militant Islamism: Socio-Spatial Determinants in the Cairo Urban Setting", in Trautmann T.R. (Editor) *Comparartive Studies in Society and History*, 2000.

- Ismail, Salwa, "Confronting the Other: Identity, Culture, Politics and Conservative Islamism in Egypt, *International Journal of Middle East Studies,* 1998.

- Sageman, Marc, *Understanding Terror Networks,* University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 2004.

مواقع علي شبكة الإنترنت

- بيان أبو حمزة المصري، على: http://www.almaqreze.com
- أبـو العـلا ماضـي، «الحالـة التنظيميـة لحركـة الإخـوان المسـلمين» علـى: http://www.aljazeera.net (في ٢٦ / ١١ / ٢٠٠٢م).
- حوار مـع أسـامة رشـدي، علـى: http://www.aljazeera.net (في ١٠ / ١ / ٢٠٠٥م).
- التقريـر السـنوي الأول للمجلـس القـومي لحقـوق الإنسـان بمصـر، علـى: http://www.aljazeera.net/news/aspx/print.htm (في ١٨ / ٥ / ٢٠٠٥م).
- قرار بالامتناع عن إطلاق سراح بعض المعتقلين الذين قضوا مدة حكمهم في قضـية الجهـاد الكـبرى، علـى: http://www.almesryoon.com (في ١٢ / ٧/ ٢٠٠٥م).
- http://cuii.org/hirabah.htm
- Robert de Crane, *Hiraba v/s Jihad:*
- بيـان أبـو حمـزة المصـري، علـى: http://www.elmahrosa.org/documents/AboHamza.htm ملحق رقـم ٢ (في ١ / ١١ / ١٩٩٨م).
- مراقبـة حقـوق الإنسـان، «التقريـر السـنوي لعـام ١٩٩٩م: مصـر»، علـى: http://www.hrw.org/arabic/reports/wr99/egypt.htm
- خطبة حسن نصر الله، على: http://www.moqawama.net (في ١٩ / ٢ / ٢٠٠٥م).
- شـهادتا صـلاح هاشـم، ومنتصـر الزيـات، علـى: http://www.moragaat.com/moragaat/jun2008/go8.htm
- عبـد الآخـر حمـاد، «جـواز تغـيير المنكـر باليـد لآحـاد الرعيـة»، علـى: http://www.tawhed.ws/r?i=809.

- سلسلة ندوات عقدت بمركز الدراسات والوثائق الاقتصادية والقانونية والاجتماعية بالقاهرة CEDEJ ٢٠٠٣م، على:

http://www.cedej.org.eg/index.php3!lang=ar

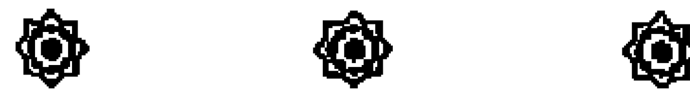
- موقع الجماعة الإسلامية على الإنترنت: http://www.egyig.com



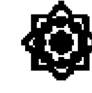
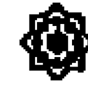
الأخبار واللقاءات الصحفية

- أحمد، مكرم محمد، «مكرم محمد أحمد يحاور القيادات التاريخية للجماعة الإسلامية في سجن العقرب: سنصدر اعتذارًا علنيًّا عن جرائم ارتكبناها في حق مصر»، في المصور بتاريخ ٢١ يونيو ٢٠٠٢م، العدد ٤٠٥٤.
- أحمد، مكرم محمد، «القواعد تناقش قياداتها في ليمان وادي النطرون»، في المصور بتاريخ ٢٨ يونيو ٢٠٠٢م، العدد ٤٠٥٥.
- أحمد، مكرم محمد، «مكرم محمد أحمد يحاور قيادات الجماعة الإسلامية خارج السجون: هل هناك مخاطر من إفراج عام عن المعتقلين؟»، في المصور بتاريخ ٥ يوليو ٢٠٠٢م، العدد ٤٠٥٦.
- أحمد، مكرم محمد، «مكرم محمد أحمد يستأنف حواره مع قيادات الجماعة الإسلامية: إعادة نظر شاملة لمبدأ الحاكمية في الإسلام»، في المصور بتاريخ ٨ أغسطس ٢٠٠٣م، العدد ٤١١٣.
- الأهرام بتاريخ ٢١/ ٤/ ١٩٨٦م (مقتل شعبان راشد عضو الجماعة).
- الأهرام بتاريخ ٩/ ٤/ ١٩٩٣م (العرب المهاجرون إلى أفغانستان).
- الأهرام بتاريخ ٢٠/ ٧/ ١٩٩٧م (عن جلسة محاكمة المتهمين بتفجير البنوك ومبادرة وقف العنف).
- الأهرام بتاريخ ١٠/ ١٠/ ٢٠٠١م (خروج الجماعات الإسلامية إلى أفغانستان).
- ملف الأهرام بعنوان «أحداث أسيوط» ج ١و٢، رقم الملف الكودي: ٨٥/ ٤/ ١.
- ملف الأهرام بعنوان «الإرهابيون التائبون»، رقم الملف: ٨٨.
- ملف الأهرام بعنوان «الأفغان العرب»، رقم الملف: ١٧٧.
- ملف الأهرام بعنوان «تنظيمات إرهابية ــ التكفير والهجرة»، رقم الملف: ٨٥/ ٣/ ٢.

- الأهرام العربي، أكتوبر ـ نوفمبر ١٩٩٩م (لقاء صحفي مع عثمان إسماعيل قبل وفاته).
- «تقرير المفوضين لدى المحكمة الإدارية العليا بمجلس الدولة»، في «الحياة» بتاريخ ١٢/ ٧/ ٢٠٠٥م.
- الشرق الأوسط، بتاريخ ١/ ١٢/ ٢٠٠٤م (ردة الفعل على المبادرة ـ رفاعي أحمد طه).
- المصور والأهالي وروز اليوسف في الفترة ما بين ١٣ و٢٣ أبريل ١٩٩٣م.
- الوفد بتاريخ ٣/ ٥/ ١٩٩٣م.
- الوفد بتاريخ ١١/ ٧/ ٢٠٠٢م.
- شوقي، نهاد، «عادل قرر التوبة، فقتلته الجماعات المتطرفة» في مجلة صباح الخير بتاريخ ١٢/ ٧/ ١٩٩٣م.



- قضية الفنية العسكرية (رقم ٢٦٨٧ لسنة ١٩٧٤م الوايلي ورقم ١٦٩ كلي لسنة ١٩٧٤م).
- قضية الجهاد الكبرى (رقم ٤٨ لسنة ١٩٨٢م ورقم ٤٦٢ لسنة ١٩٨١م أمن دولة عليا).
- قضية اغتيال الرئيس السابق لمجلس الشعب رفعت المحجوب (رقم ٥٤٦ لسنة ١٩٩٠م ورقم ٩٥ لسنة ١٩٩١م).
- قضية اغتيال الكاتب فرج فودة (رقم ٢٣٠ لسنة ١٩٩٢م جنايات أمن دولة عليا طوارئ).
- قضية الاغتيالات السياسية (النيابة العامة : رقم ١١٢٩ عابدين لسنة ١٩٤٦م ورقم ٢٠٢ لسنة ١٩٤٦م).

رقم الايداع ١٥٨١٩ /٢٠٠٦

الترقيم الدولى 7-1711-09-977 - .I.S.B.N

هذا الكتاب

الجماعة الإسلامية في مصر أشهر من أن تُعرَّف. وهي مع ذلك ذات تاريخ يحوطه الغموض، وتسود فيه التكهنات والتخيلات حتى تطغى على الحقائق التاريخية وتمحو من أمام الدارسين والباحثين الوقائع الصادقة الصحيحة.

وقد تحولت المواجهة المسلحة بين الجماعة وقوات الأمن المصرية إلى حرب ضروس ضربت فيها الجماعة كل ما وصلت إليه أيديها من قطاعات الدولة. وراح ضحية هذه الحرب كثير من المصريين، الأقباط والمسلمين البرآء.

وهذا الكتاب هو أول دراسة علمية في تاريخ الجماعة الإسلامية في مصر. وقد بني على رواية الأحداث، لأول مرة، رواية مباشرة عن ستة من قادة الجماعة، من أعضاء مجلس شوراها وقادة جناحها العسكري السابقين، الذين كانوا في المعتقلات والسجون حتى وقت قريب.

وعلى روايات، يُكشف عنها النقاب لأول مرة، لرجال الأمن السابقين الذين اشتركوا في المواجهات مع الجماعة في مراحل الأحداث المختلفة، تخطيطاً وتنفيذاً، إلى أن صدرت عن الجماعة مبادرة وقف العنف. وعلى شهادات ومعلومات أدلى بها عدد من السياسيين والصحفيين والإعلاميين والمحامين ورجال القضاء الذين عاشوا أحداث العنف، بحكم اهتمامهم السياسي العام أو بحكم عملهم الصحفي أو القانوني أو القضائي. أو بحكم صلاتهم الشخصية بقيادات الجماعة، أو عضويتهم السابقة فيها أو في تنظيمات العنف الأخرى.

ولم يعتمد الكتاب تلك الروايات على أنها صحيحة على إطلاقها، بل أخذ في الاعتبار عوامل الزمن والذاكرة وتغير رؤية المرء للأحداث بعد انقضائها، وكذلك العوامل الفردية الشخصية التي يمكن أن تؤثر على رؤية المتحدث. ولذلك اعتمد الكتاب منهج مقابلة هذه الروايات بعضها ببعض: كما اعتمد على المنشور عن الجماعة في كتابات أخرى من كتب ومقالات صحفية وأخبار عاصرت الأحداث أو تحليلات نشرت بعدها مباشرة ليخلص إلى رؤية تاريخية أقرب ما يمكن إلى الصحة والموضوعية.



ويناقش هذا الكتاب إشكاليات المنهج والمصادر، في هذا الموضوع الذي لم تنشر فيه من علمية منهجية موثقة ومفصلة. ويقدم رؤية تاريخية جديدة لنشأة الجماعة وتطورها وتصاع بينها وبين الدولة.

وفي هذا الكتاب أول إحصاء صحيح لجميع مبادرات وقف العنف على امتداد تار الإسلامية في مصر.

تصميم الغلاف: رانية تهامي

